Klausner, Joseph.

Novo-Evreiskaia literatura.

PJ
5017
.K538
1900

DUKE
UNIVERSITY

LIBRARY

Изъ книгъ
Іос. Исаков. Этингера
Балта

Osip Ettinger
Balta

175

Ibez West
Berditzew.

НОВО-ЕВРЕЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

XIX-го ВѢКА.

Изданіе „Тушія".

Novo-evreĭskaia literatura dĕviatnad tsatago vieka

НОВО-ЕВРЕЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

XIX-го ВѢКА.

(1785—1899).

Литературно-историческій очеркъ

I. Клаузнера.

Klausner, Joseph, 1874-1958

ВАРШАВА.

ВЪ ТИПОГРАФІИ ВАРШАВСКАГО ГУБЕРНСКАГО ПРАВЛЕНІЯ.

Медовая № 20.

1900.

Дозволено цензурою.
Варшава, 17 Августа 1899 года.

892.409
K63
N945
1900

Предисловіе.

Приступая къ изданію настоящаго очерка, я считаю излишнимъ распространяться о необходимости небольшой книжки, которая дала бы хоть приблизительное понятіе о такой своеобразной и интересной литературѣ, какъ ново-еврейская. Новая, живая европейская литература на древнемъ, мертвомъ, восточномъ языкѣ — возможно-ли, чтобы такой литературой не заинтересовался всякій интеллигентный человѣкъ, какъ еврей, такъ и нееврей? Интересуется же русская читающая публика какою-нибудь чешскою или финскою литературою. А ужъ этимъ литературамъ новоеврейская не уступаетъ ни въ богатствѣ содержанія, ни въ разнообразіи и оригинальности его.

Для еврея-же эта литература имѣетъ еще и особенное значеніе. Хотя еврейскій геній проявился въ весьма значительной степени въ великихъ научныхъ и литературныхъ твореніяхъ, обогатившихъ нѣмецкую, англійскую и другія европейскія литературы, но во всей своей самобытности, со всѣми своими оригинальными особенностями духъ древняго и вѣчно-юнаго Израиля могъ проявиться лишь въ его національной литературѣ, созданной на его историческомъ языкѣ. Каждый еврей, который желаетъ ознакомиться съ оригинальнымъ творчествомъ своего народа, видоизмѣненнымъ, но не подавленнымъ европейскою культурою.

должень прежде всего имѣть понятіе о ново-еврейской литературѣ XIX-го вѣка. И задачей настоящей книжки является именно ознакомленіе съ *главными* теченіями этой литературы и съ *общимъ* ходомъ ея развитія.

Я подчеркнулъ слова „главнымъ“ и „общимъ“ потому, что я вовсе не имѣлъ въ виду дать полную исторію ново-еврейской литературы. Я удовольствовался болѣе скромной задачей, а именно: нарисовать общую картину развитія еврейской мысли и еврейскаго художественнаго творчества — разумѣется, насколько они выразились въ одной лишь ново-еврейской литературѣ — въ общихъ чертахъ, т. е. имѣя въ виду лишь чередующіяся одно за другимъ направленія и главныхъ ихъ представителей. Вотъ почему я, напримѣръ, подробно останавливался на Лилиенблюмѣ и Гордонѣ, какъ на представителяхъ просвѣтительно-обличительнаго направленія, и едва коснулся поэта Готлобера, оказавшаго, безспорно, значительное вліяніе на обыкновенную читающую публику, но не внесшаго ничего новаго въ тотъ литературный кругъ, къ которому онъ принадлежалъ. По этой же причинѣ я много занимаюсь Явицемъ и докторомъ Бердичевскимъ, какъ представителями вполнѣ сформировавшихся міровоззрѣній, хотя ихъ идеи вовсе не соотвѣтствуютъ моимъ, и ограничиваюсь упоминаніемъ почти однихъ только именъ по отношенію къ такимъ извѣстнымъ еврейской публикѣ и заслуженнымъ писателямъ, какъ д-ръ Канторъ, Н. Соколовъ, С. Н. Рабиновичъ, д-ръ Бернфельдъ, Лазарь Шульманъ и др. Точно такъ же я распространялся лишь о такихъ поэтахъ, которые были или, по моему мнѣнію, будутъ родоначальниками новаго рода поэтическаго творчества, вродѣ Лебенсоновъ, Гордона,

Манэ, Бьялика и Черниховскаго, а объ Iehalel'ѣ, С. Л. Гордонѣ, Н. Пинесѣ и др. я могъ упомянуть лишь вскользь. По той же причинѣ мнѣ пришлось обойти совершеннымъ молчаніемъ такихъ извѣстныхъ стилистовъ, какъ напр. Я. Айхенбаумъ и А. С. Фридбергъ. Въ болѣе объемистой книгѣ, которую надѣюсь издать на еврейскомъ языкѣ, каждый изъ этихъ писателей найдетъ болѣе обстоятельную оцѣнку; но въ такомъ сравнительно краткомъ очеркѣ я считалъ нужнымъ дать лишь самое необходимое.

Въ заключеніе скажу пару словъ о переводныхъ стихотвореніяхъ, помѣщенныхъ въ настоящей книжкѣ.

Излагая содержаніе разныхъ литературныхъ твореній ново-еврейскихъ писателей, я хотѣлъ дать кой-какіе образцы для того, чтобы читатель могъ ознакомиться съ своеобразнымъ талантомъ этихъ писателей. Но дать отрывки, хотя бы и небольшіе, изъ романовъ или изъ публицистическихъ и научныхъ трудовъ, значило бы сдѣлать изъ очерка объемистую книгу. А потому я ограничился лишь образцами изъ лучшихъ еврейскихъ поэтовъ. Изъ М. Леттериса, Михаила Лебенсона, Л. Гордона, М. Долицкаго, М. Г. Манэ, Н. Имбера, Х. Бьялика и С. Черниховскаго помѣщены стихотворные переводы цѣлыхъ стихотвореній или отрывковъ изъ нихъ. Многіе изъ этихъ переводовъ уже были напечатаны въ „Разсвѣтѣ“, „Русскомъ Евреѣ“ и, въ особенности, въ „Восходѣ“; но многіе сдѣланы ad hoc, спеціально для настоящей книжки, молодымъ поэтомъ *Л. Б. Яффе*, которому принадлежатъ всѣ не помѣченные другимъ именемъ переводы, и которому я здѣсь изъявляю свою искреннюю благодарность. Выборъ переводовъ былъ у меня, къ сожалѣнію, не богатый, потому

что какъ-разъ лучшія ново-еврейскія стихотворенія труднѣе всего поддаются переводу на европейскій языкъ; да и, вообще, нельзя переводить по заказу. Вотъ почему не всѣ „образцы" можно признать образцовыми и почему изъ Бьялика, напримѣръ, приведено всего одно стихотвореніе: его оригинальные, чудные, но специфически-еврейскіе стихи почти непереводимы.

Смѣю надѣяться, что въ настоящее время, когда сіонизмъ заинтересовалъ не только все еврейство, но даже многихъ изъ лучшихъ христіанъ, небольшая книжка, трактующая о такой своеобразной литературѣ такого своеобразнаго народа, какъ еврейскій, будетъ не безъинтересна для всякаго образованнаго человѣка вообще и для духовно-возрождающагося еврейства въ особенности.

Авторъ.

Гейдельбергъ, Августъ, 1899 г.

ГЛАВА I.

Древне-еврейская и ново-еврейская литературы.

(Введеніе).

Разные періоды побиблейской литературы. — Мишна и Гемара. — Средневѣковая литература. — Ибнъ-Габироль, Галеви, Ибнъ-Эзра. — Богословская и свѣтская литературы. — Иммануилъ Римскій. — Раввиническая литература XV—XVIII вѣковъ. — Начало новой эры.

Еврейскій языкъ, въ качествѣ языка разговорнаго и живущаго на устахъ всего еврейскаго народа, прекратилъ свое существованіе около 2,400 лѣтъ тому назадъ, т. е. еще задолго до полнаго заключенія библейскаго періода. Въ эпоху Второго Храма онъ отчасти еще былъ разговорнымъ, но лишь среди ученыхъ. Этотъ „языкъ ученыхъ“ (Leschon chachamim) уже существенно отличается отъ библейскаго языка (Leschon thorah), хотя онъ лишь новый фазисъ развитія этого послѣдняго. Онъ обогатился новыми этимологическими и синтаксическими формами и позаимствовалъ массу словъ изъ греческаго и латинскаго. На этомъ языкѣ, который филологи, не знающіе о существованіи новѣйшей еврейской литературы текущаго столѣтія, называютъ „ново-еврейскимъ“, написаны вся Мишна, „Изреченія Отцовъ“ (Pirkei Aboth) и много поэтическихъ изреченій въ Талмудѣ и Мидрашѣ (напр. прекрасныя изреченія Баръ-Капары). Какъ уже сказано выше, еврейскій языкъ былъ еще отчасти разговорнымъ во всю эпоху Второго Храма и даже до заключенія Мишны (приблизительно до III столѣтія *послѣ* Р. Х.). Начиная съ IV вѣка, онъ окончательно перестаетъ быть разговорнымъ. Болѣе обширная, чѣмъ Мишна, часть Талмуда, такъ называемая „Гемара“, уже написана на сирій-

скомъ (арамейскомъ) діалектѣ. Впрочемъ, вліяніе еврейскаго языка такъ сильно сказалось на этомъ діалектѣ, что языкъ Гемары (особенно іерусалимской) можно смѣло считать столь же еврейскимъ, сколько и сирійскимъ: это — смѣсь сирійскаго съ еврейскимъ. Дѣло въ томъ, что, хотя еврейскій языкъ пересталъ быть *разговорнымъ*, онъ въ извѣстномъ смыслѣ никогда не переставалъ быть *живымъ*. Его никогда нельзя было сравнить съ новой латынью. Въ то время, какъ латынь была въ средніе вѣка только удѣломъ ученыхъ философовъ и богослововъ, еврейскій языкъ, благодаря обязательности изученія библіи для каждаго еврея, незамѣтнымъ образомъ проникъ въ весь еврейскій народъ, вліялъ на всѣ его представленія, на его способъ выраженія своихъ мыслей, словомъ, наложилъ неизгладимый отпечатокъ на весь складъ его ума и его рѣчи. Языкъ, который имѣетъ такое вліяніе на весь народъ, въ сущности, не можетъ считаться мертвымъ. Своеобразная, самородная и, вмѣстѣ съ тѣмъ, подверженная вліянію новыхъ вѣяній, литература на этомъ языкѣ никогда не переставала жить и развиваться. Она часто приходила въ упадокъ, но вслѣдъ затѣмъ всегда возрождалась съ еще большимъ блескомъ. Такъ, напр., мы видимъ, что въ XI вѣкѣ, послѣ того, какъ въ продолженіе четырехъ столѣтій (отъ VI до X послѣ Р. Х.) сирійскій языкъ, казалось, окончательно восторжествовалъ надъ еврейскимъ и еврейская литература вообще очень оскудѣла, начинается новый и еще болѣе пышный расцвѣтъ еврейской поэзіи въ арабской Испаніи подъ вліяніемъ родственнаго еврейскому семитическаго языка арабовъ. Кому незнакомы имена *Соломона Ибнъ-Габироля, Іегуды Галеви* и братьевъ *Ибнъ-Эзра*, этого „трехзвѣздія“, которое такъ прекрасно воспѣлъ Гейне въ своемъ чудномъ „Romanzero“? Мы замѣтимъ только, что Іегуда Галеви и Ибнъ-Габироль писали не только безсмертные стихи, полные любви къ Сіону и тоски по древней родинѣ и былому величію, не только стихотворенія религіознаго и дидактическаго характера, но и чисто-свѣтскія пѣсни, воспѣвающія чарующую нѣгу роскошной испанской природы, красоту женщинъ и прелести любви, со всѣмъ пыломъ восточной фантазіи и со всею яркостью и богатствомъ красокъ, свой-

ственнымъ восточному языку. Моисей Ибнъ-Эзра писалъ даже почти исключительно свѣтскія стихотворенія. Тоже самое замѣчается нѣсколько позже въ твореніяхъ еврейско-итальянскихъ поэтовъ: ихъ поэтическія произведенія по преимуществу свѣтскія, а не религіозныя. Такъ, напр., извѣстное сочиненіе „Machbaroth Emmanuel“ *Иммануила Римскаго*, друга Данте (1270—1330), можетъ своими художественными, но подчасъ ужъ даже фривольными описаніями разныхъ типовъ женщинъ, женской красоты и распущенности поспорить даже съ „Декамерономъ“ Боккаччіо, а его „Адъ и Рай“ („Hatopheth Wehaeden“) мѣстами не уступаетъ „Божественной Комедіи“ оплаканнаго имъ великаго Алигіери. Еврейскій языкъ снова ожилъ, обогатился новыми словами и формами, сталъ необыкновенно гибкимъ и пластичнымъ въ поэтическихъ произведеніяхъ и точнымъ и выразительнымъ — въ философскихъ. Его литература совершенно освободилась отъ тѣсныхъ рамокъ литургіи и богословскихъ препирательствъ. Появляются еврейскіе переводы Аристотеля, Платона, разныхъ греческихъ и арабскихъ историческихъ и поэтическихъ произведеній, и т. д. Образуется цѣлая философская терминологія, и чисто-поэтическій, конкретный и образный языкъ библіи обогащается всевозможными абстрактными понятіями и выраженіями. Возможно-ли такой развивающійся и постепенно, безпрерывно обогащающійся словами и литературными произведеніями, сообразно съ потребностями каждой данной эпохи, національный языкъ живого, развивающагося народа, считать мертвымъ, богословско-литургическимъ? Если жизнь языка заключается въ живой литературѣ и во вліяніи, которое онъ имѣетъ, заодно съ своей литературой, на образъ мышленія и на сформировку міровоззрѣнія извѣстнаго народа, то еврейскій языкъ никогда не былъ и не могъ быть мертвымъ: еврейскій народъ всегда чувствовалъ ту живую и неразрывную связь, которая существуетъ между всей его культурной жизнью и этимъ яко-бы мертвымъ языкомъ. Это чувствовалъ *весь народъ*, а не только ученые и богословы, которые одни пользовались латынью. Въ продолженіе всего средневѣковья, евреи разныхъ странъ, говорившіе на разныхъ языкахъ, чувствовали себя еди-

нымъ народомъ; на какомъ-же языкѣ, если не на еврейскомъ, они могли входить другъ съ другомъ въ письменныя и даже *устныя* сношенія? Вотъ почему и въ настоящее время воскресеніе еврейскаго языка въ живой рѣчи есть, какъ увидимъ ниже, не предметъ роскоши для незначительной части интеллигенціи, а дѣло необходимости для всего національнаго культурнаго еврейства.

Начиная съ XV вѣка, послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, *еврейская* литература снова приходитъ въ упадокъ. До того времени евреи Испаніи и Италіи не были еще заключены въ гетто. Они изучали общія науки, занимали важныя государственныя должности, знали языки тѣхъ народовъ, среди которыхъ они жили, и еврейскій языкъ и литература процвѣтали. Это — явное доказательство противъ мнѣнія тѣхъ, которые утверждаютъ, будто только внѣшній гнетъ сохранилъ еврейство и только изолированность и національная замкнутость способствуетъ развитію національно-еврейской литературы. Мы видѣли, что внѣ гетто, на свободномъ воздухѣ арабской Испаніи, процвѣтали еврейская поэзія, философія, теологія. А въ спертомъ и затхломъ воздухѣ гетто все блекнетъ, вянетъ и покрывается плѣсенью. Евреи, отверженные, насильственно изолированные, усердно принимаются за изученіе единственно оставшейся имъ книги Талмуда, которая, по обширности и многосторонности своего содержанія, могла дать хоть кой-какую пищу ихъ уму (часть „Галахи“) и сердцу (часть „Агады“). Это исключительное занятіе одной только болѣе или менѣе богословской книгой, естественно, съузило умственный кругозоръ еврея, еврейская поэзія стала чисто-религіозной, казуистика заняла мѣсто философіи, и смѣшанный еврейско-арамейскій языкъ Талмуда почти совсѣмъ вытѣснилъ языкъ библіи, Мишны и еврейско-испанской литературы. Еврейская религія, столь чистая по существу своему, была затемнена каббалистическими и разными другими мистическими бреднями, въ которыхъ часто таилось много поэзіи и скрывался глубокій философскій смыслъ, но суевѣріе преобладало. Обрядность стала всевластной въ жизни еврея и, хотя въ этой обрядности было не мало жизненной поэзіи и привлекательности

историческихъ воспоминаній, вслѣдствіе чего она такъ сильно вліяла на сердца всѣхъ разсѣянныхъ и объединенныхъ одной только общностью историческихъ судебъ братьевъ, но она также связывала еврея по рукамъ и ногамъ и не давала ему смѣлѣе взглянуть на свѣтъ Божій и стряхнуть съ себя пыль вѣковъ.

Въ такомъ положеніи находилось еврейство, еврейскій языкъ и литература къ концу XVIII вѣка, когда евреи впервые почувствовали новыя вѣянія, когда борьба за свободу личности и противъ вѣковыхъ предразсудковъ нѣсколько потрясла и стѣны мрачнаго гетто. Обитатели его преждевременно почувствовали себя свободными и, не долго думая, безъ оглядки стали ломать стѣны для того, чтобы дать лучамъ солнца проникнуть въ ихъ темныя кельи... Ихъ глаза, отвыкшіе отъ свѣта, не выносили этого яркаго сіянія, потоками ворвавшагося въ ихъ обычную тьму. И если они отъ этого временнаго и обманчиваго свѣта не ослѣпли окончательно, то этимъ они обязаны благотворному вліянію ново-еврейской литературы, которая и составляетъ цѣль настоящаго очерка.

ГЛАВА II.

Начало ново-еврейской литературы въ Германіи, Австріи и Италіи.

Просвѣтительное движеніе.—Возрожденіе еврейскаго стиля.—Древній языкъ и новая литература „Meassfim". — Мендельсонъ, И. Эйхель, Б. Линдау, Бенъ-Зевъ. — Н. Весселп. — Его борьба съ ортодоксіей. — Его „Хвалебныя Пѣсни". — Д. Франко-Мендесъ. — Ново-еврейская литература въ Австріи. — С. Л. Рапопортъ. — Н. Крохмалъ. — И. Эртеръ. — М. Леттерисъ. — Ново-еврейская литература въ Италіи. — С. Д. Луццатто и его міровоззрѣніе. — Первый сіонистъ. — Реджіо. — Поэтесса Морпорго.

Когда въ Германіи началось просвѣтительное движеніе среди евреевъ, главамъ этого движенія, среди которыхъ находимъ и знаменитаго Мендельсона, и въ умъ не пришло задать себѣ вопросъ: на какомъ языкѣ слѣдуетъ распространять просвѣщеніе среди евреевъ? Они считали чѣмъ-то само собою понятнымъ, что просвѣтительная литература должна быть создана на универсальномъ языкѣ евреевъ, на древне-еврейскомъ, и именно на древне-еврейскомъ, т. е. на языкѣ пророковъ. Здѣсь мы наталкиваемся на очень странное и, на первый взглядъ, необъяснимое явленіе. Вмѣсто того, чтобы продолжать прерванное развитіе ново-еврейскаго языка Мишны и еврейско-испанской литературы, наши писатели конца прошлаго вѣка вернулись къ примитивному, чисто-поэтическому и, слѣдовательно, непригодному для *новой* литературы языку библіи. Но ихъ именно привлекала его поэтичность. Сухой варварскій языкъ казуистики пугалъ ихъ и внушалъ имъ отвращеніе, и они, въ ихъ стремленіи къ болѣе мягкому и красивому языку, впали въ противоположную крайность. Въ силу реакціи, они какъ бы вычеркнули все послѣбиблейское развитіе еврейскаго языка и вернулись къ языку Исаіи и Іова.

Но кромѣ исканія противовѣса языку казуистовъ, ими руководило еще иное стремленіе. Они видѣли въ пророкахъ, этихъ пламенныхъ борцахъ за свободу личности и ярыхъ врагахъ пустого формализма и мертвой обрядности, самый сильный отпоръ обскурантизму и фанатической узости. Эта свѣжесть и интенсивность молодого чувства, столь сильно вылившагося въ „Пѣснѣ Пѣсней"; это идиллистическое спокойствіе и тихая непосредственная любовь къ земледѣльческому труду и къ деревенской жизни, которыми проникнута неподражаемая „Книга Руѳи"; эти чарующіе разсказы о царяхъ, великихъ народныхъ вождяхъ, законодателяхъ и пророкахъ, — все это должно было влить новую молодую жизнь въ „изсохшія кости", наполнить сердца юношей, знавшихъ только свой Талмудъ и свои обряды, новыми, смѣлыми, чисто человѣческими мечтами о земномъ счастьи, о благахъ настоящей, полной и лучшей жизни... Еврейскій языкъ былъ мертвъ, но вѣдь онъ живъ въ пророкахъ, въ чудныхъ библейскихъ повѣствованіяхъ, и чтеніе новыхъ книгъ современнаго содержанія на этомъ языкѣ вызывало иллюзію языка современнаго и вполнѣ живого, служащаго цѣлямъ, къ которымъ отчасти стремились и пророки. Опять замѣчается существенная разница между еврейскимъ языкомъ и латынью. Послѣдняя не устояла противъ новыхъ вѣяній въ литературѣ и философіи: конецъ XVIII вѣка, періодъ просвѣщенія, нанесъ ей смертельный ударъ; въ то время какъ еврейскій языкъ только тогда и начинаетъ быстрѣе развиваться, оевропеизировавшись и помолодѣвъ. Ибо у латыни нѣтъ больше исторически-связаннаго съ нею народа, еврейскій же языкъ неразрывными узами связанъ со столь живучимъ еврейскимъ народомъ.

Началомъ новой эры для еврейской литературы считаютъ 1785 годъ, когда появилась первая книжка перваго періодическаго изданія „Hameassef" (Сборникъ), въ которомъ принималъ участіе и старый *Мендельсонъ*. Цѣлью этого журнала было одновременно распространеніе просвѣщенія среди евреевъ и развитіе еврейскаго языка, вѣрнѣе, литературнаго вкуса и стиля. Однимъ изъ дѣятельнѣйшихъ редакторовъ и сотрудниковъ „Hameassef"а былъ біографъ Мендельсона *Исаакъ*

Эйхель (1756—1804). Въ его статьяхъ нерѣдко осмѣиваются предразсудки, указывается на нелѣпыя суевѣрія, вкравшіяся въ еврейскую религію. Онъ особенно напираетъ на то, что чистая религія не противорѣчитъ стремленіямъ просвѣщенія и науки. То же самое мы находимъ въ научныхъ статьяхъ *Баруха Линдау* (1757—1849), написавшаго естественную исторію на еврейскомъ языкѣ (Sullam hatewa) и упсальскаго профессора, лейбъ-медика шведскаго короля Густава III, *Мордохея Левисона* (сконч. въ 1797 г. въ Гамбургѣ). Къ постояннымъ сотрудникамъ „Hamesseaf"а надо причислить *Г. Л. Бенъ-Зева* (1764—1811), автора самой распространенной грамматики „Thalmud leschon ibri", *Исаака Сатанова* (1732—1803) и др. Но самымъ выдающимся сотрудникомъ „Сборника" и, вообще, самымъ талантливымъ изъ тогдашнихъ писателей былъ *Н. Г. Вейзель* или *Вессели*, молодой другъ Мендельсона (1725—1805), написавшій нѣсколько книжекъ о воспитаніи еврейской молодежи сообразно съ болѣе просвѣщеннымъ духомъ времени, за которыя онъ подвергался сильнѣйшимъ гоненіямъ со стороны фанатиковъ-ортодоксовъ. Онъ также извѣстенъ какъ авторъ нѣкоторыхъ весьма интересныхъ книгъ по еврейской филологіи (Gan-Naul, 1765) и новаго, болѣе соотвѣтствующаго духу времени нѣмецкаго перевода библіи, снабженнаго комментаріемъ и введеніями на еврейскомъ языкѣ. Этотъ переводъ, сдѣланный сообща съ Мендельсономъ и цѣлой плеядой молодыхъ ученыхъ (С. Дубно, Бенъ-Зевъ, І. Бриль и др.), произвелъ среди молодежи настоящій переворотъ въ ихъ пониманіи красотъ библіи и прелестей еврейскаго языка. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ далъ возможность евреямъ, не знавшимъ тогда никакого иного языка, кромѣ еврейскаго, и говорившимъ на нѣмецко-еврейскомъ жаргонѣ, усвоить себѣ чисто-нѣмецкую рѣчь. Такимъ образомъ, благодаря „мертвому" еврейскому языку, многіе научились живому нѣмецкому. Точно также мы можемъ еще и теперь найти въ Россіи много евреевъ, которые научились русскому языку, благодаря русско-еврейскому словарю Штейнберга... Ортодоксы почуяли, что этотъ переводъ совратилъ молодежь „съ пути истины", отвлекая ее отъ казуистики и доставляя ей возможность лучше и основательнѣе

ознакомиться съ далеко не ортодоксальными взглядами, а потому они забили тревогу. Мужественно и неослабно боролся противъ нихъ просвѣщенный, хотя и глубоко религіозный, Вейзель въ своихъ брошюрахъ „Слова дружелюбія и правды“ (Dibrei schalom weemeth, 1782), и молодежь видѣла въ немъ своего любимаго учителя. Но еще любимѣе и популярнѣе онъ сталъ благодаря своей знаменитой поэмѣ „Хвалебныя Пѣсни“ (Schirei tiphereth). Это нѣчто въ родѣ „Моисеяды“, которая описываетъ жизнь перваго великаго законодателя евреевъ, исходъ послѣднихъ изъ Египта и странствованіе по Синайской пустынѣ. Въ сущности эта поэма есть только перефразировка пятикнижія въ духѣ господствовавшаго тогда псевдоклассицизма, и въ ней сильно чувствуется вліяніе „Мессіады“ Клопштока. Теперь она намъ кажется скучной, какъ и сама „Мессіада“, но, подобно нынѣ мало читаемому Клопштоку, который произвелъ сильнѣйшее впечатлѣніе на слѣдующихъ за нимъ поэтовъ, вслѣдствіе чего справедливо считается преобразователемъ нѣмецкаго стиха, и Вейзель долженъ считаться родоначальникомъ всей ново-еврейской поэзіи. Его звучные стихи, образный и богатый библейскій языкъ были новымъ, до тѣхъ поръ небывалымъ явленіемъ въ оскудѣвшей тогда еврейской литературѣ, изобиловавшей одними только религіозными гимнами, безсодержательными по существу и варварскими по формѣ и стилю.

Между сотрудниками „Meassef“а нашелся также одинъ драматургъ, *Давидъ Франко-Мендесъ* (1713 — 1792) — сефардъ, потомокъ марранова, изъ Амстердама. Онъ — авторъ „Кары Аѳаліи“ (Gemul Athaljah, подражаніе Расиновской „Athalie“) и цѣлаго ряда біографій средневѣковыхъ испанско-португальскихъ свѣтилъ еврейства. Общность духовныхъ интересовъ евреевъ всѣхъ странъ чувствовалась уже первыми провозвѣстниками возрожденія ново-еврейскаго языка и литературы.

Нѣсколько позже, чѣмъ въ Германіи, ново-еврейская литература начинаетъ развиваться въ *Австріи*, особенно въ *Галиціи*. Тамъ появляется весьма крупный ученый, раввинъ *С. Л. Рапопортъ* (1790 — 1867), отецъ такъ называемой

„еврейской науки“, т. е. научныхъ изслѣдованій по еврейской исторіи, филологіи и философіи. Талмудъ и его комментаріи, считавшіеся долгое время выше человѣческой критики стоящей и единствено существующей для еврея наукой, замѣняются критическими и вполнѣ научными въ новомъ смыслѣ изслѣдованіями древней письменности. Собирается богатый научный матеріалъ, подвергающійся тщательной исторической критикѣ, выясняется значеніе всевозможныхъ религіозныхъ сочиненій и суевѣрныхъ обычаевъ. Рапопортъ, такимъ образомъ, подготовляетъ серіей своихъ прекрасныхъ, составленныхъ на основаніи глубокой эрудиціи и необыкновенно остроумныхъ комбинацій біографій средневѣковыхъ еврейскихъ ученыхъ и поэтовъ (Эліезера Гакалира, Саадіи Гаона, Натана Римскаго и др.), всѣ тѣ важные научные труды Іоста, Цунца, Гейгера и друг., благодаря которымъ Грецу удалось написать свою многотомную еврейскую исторію, столь способствовавшую усиленію еврейскаго самосознанія, — самосознанія народа единаго, связаннаго въ одно цѣлое общими историческими судьбами, общей культурой, общими страданіями. Почти одновременно съ Рапопортомъ жилъ въ Галиціи одинъ еще болѣе оригинальный ученый и глубокій мыслитель *Нахманъ Крахмалъ* (1785 — 1840), авторъ знаменитаго „Путеводителя для блуждающихъ нашего времени“ (Moreh nebuchei haseman). Эта капитальная книга содержитъ философію еврейской исторіи. Ея авторъ — истый гегельянецъ, и, какъ Гегель въ исторіи всего человѣчества, онъ въ еврейской исторіи видитъ знаменитую тріаду, нѣсколько разъ повторяющуюся въ жизни постоянно изъ своего собственнаго пепла возрождающагося удивительнаго народа — феникса. Эта книга справедливо считается великимъ вкладомъ въ еврейскую литературу и, хотя нѣкоторыя части ея уже устарѣли, она все еще охотно читается всѣми, интересующимися еврейской исторіей и философіей. Взгляды Крахмала необычайно глубоки и оригинальны, и много свѣта онъ проливаетъ на самые темные вопросы еврейской исторіи и науки.

Полу-публицистомъ, полу-беллетристомъ долженъ считаться даровитѣйшій галиційскій писатель *Исаакъ Эртеръ*

(1792—1851). Онъ написалъ всего одну дюжину статей и эскизовъ; но сколько остроумія, сколько жизненной правды заключается въ этихъ немногихъ страницахъ! Все, что онъ написалъ, дышетъ неподдѣльнымъ свѣжимъ юморомъ, рѣдко переходящимъ въ негодованіе, но зато какъ часто въ немъ чувствуется смѣхъ сквозь слезы! Многое въ Эртерѣ напоминаетъ древняго Лукіана съ одной стороны, и его современника и соплеменника Берне — съ другой. Онъ безпощадно бичуетъ суевѣріе и ѣдко осмѣиваетъ хасидскихъ чудотворцевъ. Какъ настоящій пророкъ громитъ онъ всѣхъ ханжей и святошъ, полагающихъ, что достаточно одного исполненія пустыхъ обрядовъ, чтобы считать себя святымъ, чтобы считать себя вправѣ безсердечно или презрительно относиться къ ближнему. Онъ возмущается каббалистическимъ наростомъ, образовавшимся вокругъ еврейской религіи подъ вліяніемъ гнета и тьмы, осмѣиваетъ ловкіе фокусы „цадиковъ“, ангелологію и демонологію каббалистики, столь чуждыя настоящему іудаизму. Достается и раввинамъ-казуистамъ, окаменѣлымъ еврейскимъ quasi-ученымъ, еврейскимъ общественнымъ „дѣятелямъ“ и воротиламъ. А написано все это прелестнымъ чисто-библейскимъ языкомъ, превосходящимъ гибкостью, граціею и остроуміемъ все, что было написано до него на возрожденномъ языкѣ пророковъ. Трудно себѣ представить, какое сильное впечатлѣніе его книга „Наблюдатель Дома Израилева“ (Hazopheh l'beth Israel) произвела на учащуюся еврейскую молодежь. Впервые открыли ей глаза на язвы и болячки національнаго организма, впервые она почувствовала, что внѣ гетто происходитъ переоцѣнка всѣхъ цѣнностей, переустройство всего традиціоннаго устройства общества, еврейскаго и не еврейскаго, измѣненіе взглядовъ, мнѣній и жизненныхъ требованій. Ортодоксы, разумѣется, поняли, что эта книга можетъ подорвать авторитетъ традиціонной старины, а потому они запретили своимъ дѣтямъ чтеніе статей „безбожнаго“ Эртера, жгли его книгу, строго наказывали всякаго заподозрѣннаго въ „ереси“. Но „запрещенный плодъ сладокъ“, и ничто, быть можетъ, такъ много не способствовало распространенію сочиненій Эртера, какъ эти запреты и преслѣдованія... Эртеръ имѣлъ одного очень

талантливаго сподвижника, который пережилъ его на цѣлыхъ 40 лѣтъ. Это былъ *І. Г. Шорръ*, основавшій ежегодникъ „Hachaluz“ (Передовой) вмѣстѣ съ Эртеромъ, а послѣ смерти послѣдняго онъ одинъ былъ его редакторомъ и главнымъ сотрудникомъ въ теченіе цѣлыхъ десятилѣтій. Шорръ былъ необыкновенно талантливымъ, независимымъ и смѣлымъ, даже слишкомъ уже смѣлымъ въ своихъ сужденіяхъ, ученымъ. Впрочемъ, онъ не занимался наукой ради науки, а всегда имѣлъ въ виду общественныя тенденціи и вопросы жизни. Онъ, сообща съ *Авраамомъ Крахмалемъ*, смѣло выступилъ противъ извѣстныхъ частей Талмуда и не пощадилъ даже библіи, въ которой позволилъ себѣ дѣлать различныя поправки. Въ китайской стѣнѣ была пробита брешь, быть можетъ слишкомъ даже широкая для того времени... Всѣ эти „громители“ и „борцы“ и не подозрѣвали, что, быть можетъ, буря и ненастье загонятъ евреевъ опять въ гетто, которое, вслѣдствіе образовавшейся бреши, не будетъ болѣе въ состояніи защищать ихъ...

Галиційская новоеврейская литература имѣла тогда, кромѣ массы мелкихъ стихотворцевъ, также одного болѣе или менѣе выдающагося поэта. Это — докторъ *М. Леттеризъ* (1807 — 1871). Онъ былъ болѣе всего извѣстенъ своими переводами библейскихъ драмъ Расина, довольно удачной еврейской передѣлкой „Фауста“, прекраснымъ переводомъ „Еврейскихъ мелодій“ Байрона и, въ особенности, оригинальной глубоко-лирической національной пѣснью „Воркующая Голубка“, которую большинство еврейскихъ читателей и теперь еще знаетъ наизусть и распѣваетъ грустно-нѣжною, сердце надрывающею, мелодіею.

Еврейскій народъ сравнивается съ голубкою, изгнанной изъ своего гнѣзда и не находящей нигдѣ покоя. Слышатся уже сіонистскія нотки:

„Вернись ко мнѣ, о милый мой!
Позоръ и скорбь мою узри!
Брожу, измучена тоской,
Въ ночи безъ свѣта и зари...

Тебя зову, тебя я жду...
Приди! твою голубку вновь
Верни къ родимому гнѣзду,
Верни ей счастье и любовь!...“

Всѣ эти галиційскіе писатели и ученые участвовали въ ежегодныхъ изданіяхъ *Шалома Гакогена* („Bikkurei-Haithim“, 1821—1831), Рапопорта („Kerem Chemed“, 1833—1842), Шорра („Hachaluz“) и Блюменфельда („Ozar Nechmad“), которыя всѣ были какъ бы продолженіемъ „Meassef“а, но имѣли болѣе серьезное и научное направленіе. Въ послѣднихъ двухъ ежегодникахъ принималъ участіе и знаменитый раввинъ-реформаторъ *Авраамъ Гейгеръ*.

Въ „Bikkurei haithim“ сотрудничалъ также одинъ выдающійся *итальянскій* еврей, едва ли не самый талантливый и самый интересный изъ всѣхъ доселѣ перечисленныхъ ученыхъ и писателей. Это — *С. Д. Луццато* (1800—1865), падуанскій профессоръ и основатель итальянскаго раввинскаго училища. Едва ли мы преувеличимъ его значеніе, если скажемъ, что онъ одинъ изъ величайшихъ евреевъ нашего вѣка. Нѣтъ ни одной области еврейской мысли и творчества, на которую Луццато не оказалъ бы громаднаго вліянія. Еврейская филологія, поэзія, религіозная философія, археологія, исторія, — во всѣхъ этихъ областяхъ онъ одинаково извѣстенъ, и въ каждой изъ нихъ онъ имѣетъ безспорныя заслуги. Луццато былъ во многихъ отношеніяхъ настоящимъ сыномъ своего времени, а между тѣмъ онъ въ общемъ опередилъ всѣхъ еврейскихъ писателей и ученыхъ на цѣлое полустолѣтіе. Онъ жилъ въ эпоху реакціи противъ псевдоклассицизма и раціонализма XVIII вѣка и вполнѣ проникся мировоззрѣніемъ лучшихъ своихъ современниковъ. Вотъ почему онъ такъ сильно противился раціоналистическому толкованію библіи и рѣзко выступилъ какъ противъ библейскихъ эмендацій Шорра, такъ и противъ безцеремоннаго отношенія Іоста, перваго историка еврейства, учителя и предшественника Греца, къ историческимъ даннымъ библіи и Талмуда. Онъ даже выступилъ противъ знаменитаго Маймонида, впервые высказавъ и на еврейскомъ языкѣ ту вѣрную

мысль, что религія и наука, которыя этотъ великій средневѣковый философъ хотѣлъ примирить и соединить, по самому существу своему непримиримы и несоединимы, такъ какъ источникомъ религіи является вѣра, чувство, а источникомъ науки — познаніе, разумъ. Религіи нельзя познавать, какъ нельзя вѣрить въ науку. Лишь провѣренное опытомъ или логически доказанное можетъ считаться вполнѣ научнымъ, а провѣренное и доказанное не нуждается больше въ вѣрѣ. Кромѣ того, Луццато возсталъ противъ Маймонида еще и потому, что тотъ хотѣлъ примирить юдаизмъ и эллинизмъ, Моисея и Аристотеля. По мнѣнію Луццато, эллинизмъ и юдаизмъ — двѣ противоположныя, вѣчно борющіяся силы. Юдаизмъ основанъ на чувствѣ правды и справедливости, на добрѣ и самоотверженіи, а эллинизмъ на чувствѣ красоты, на чувственности и раціонализмѣ. „Науки насъ не дѣлаютъ счастливѣе — говоритъ Луццато, — одна высшая мораль можетъ намъ и обществу дать настоящее, внутреннее счастье, а эта мораль находится не у Аристотеля, а у пророковъ, у которыхъ заимствовало свою мораль и христіанство". Онъ націоналистъ и даже приверженецъ традиціи, но не потому, что онъ религіозный фанатикъ, а потому, что онъ находилъ въ еврейскихъ обрядахъ много поэзіи и чувства, а въ еврейской старинѣ — цѣлую систему высшей морали, которую, по его мнѣнію, возрождающійся эллинизмъ старается уничтожить и которую одно еврейство призвано защищать и поддерживать. Есть нѣчто Карлейлевское въ его приверженности къ религіи: онъ любитъ въ ней не догматизмъ, а поэзію ея, т. е. философію чувства, и ея великую этическую подкладку. Только вслѣдствіе этого ему уничтоженіе догматовъ и обрядовъ нежелательно: они — фитиль, благодаря которому возможенъ свѣтъ братской любви. Фитиль самъ по себѣ — лишній балластъ, но безъ него не будетъ ни свѣта, ни огня. Онъ глубоко вѣрующій, какъ напр., его современники Шатобріанъ и Ламеней, но безъ сантиментальности перваго и риторическаго пафоса второго. Онъ переводитъ и комментируетъ библію, откапываетъ въ библіотекахъ рукописи старинныхъ еврейско-испанскихъ поэтовъ и издаетъ ихъ, предварительно снабдивъ весьма важными примѣчаніями и вве-

деніями. Особенно любимымъ его поэтомъ былъ родственный ему по духу Іегуда Галеви, о стихотвореніяхъ котораго мы уже упомянули выше, и который въ своемъ философскомъ сочиненіи „Хозари“ также утверждаетъ, что основа юдаизма — чувство и мораль, а не догматизмъ и философствованіе. Интересно то, что Луццато, прежде всего, издалъ сіонистскія стихотворенія Галеви и что, въ недавно опубликованныхъ письмахъ его, онъ говоритъ о постепенномъ заселеніи Палестины евреями-земледѣльцами, какъ о чемъ-то весьма желательномъ и многообѣщающемъ. Есть стихотворенія въ его „Сладостной Арфѣ“ („Kinnor naïm“), которыя могли бы быть написаны пламеннымъ сіонистомъ новаго времени. Это еще лишнее доказательство въ пользу того, высказаннаго лучшими сіонистами, мнѣнія, что антисемитизмъ только далъ толчекъ дальнѣйшему развитію сіонизма, но палестинская идея жила въ сердцахъ лучшихъ евреевъ еще задолго до погромовъ антисемитической агитаціи. Свободный еврей свободной Италіи былъ сіонистомъ еще 50 лѣтъ тому назадъ.

Изъ еврейскихъ писателей въ Италіи намъ извѣстны еще: *Г. С. Реджіо* (1784—1855), авторъ многочисленныхъ сочиненій по каббалѣ и религіозной философіи, и *Эфраимъ Луццато*, весьма даровитый ново-еврейскій поэтъ. Интересно то, что итальянское еврейство имѣло даже ново-еврейскую *поэтессу* въ лицѣ *Рахили Морпорго* (1790—1870), кузины Луццато, одно изъ стихотвореній которой было переведено на нѣмецкій языкъ извѣстнымъ австрійскимъ поэтомъ Людвигъ-Августомъ Франкелемъ. И теперь еще не только въ Галиціи, о поэтахъ и писателяхъ которой намъ не разъ еще придется говорить, но и въ Италіи пишутъ на еврейскомъ языкѣ такіе видные ученые и стилисты, какъ профессоръ *Виторіо Кастильоне*, издавшій недавно еврейскую книжку о „Библіи и Дарвинизмѣ“ (Peer haadam, 1894 г.) и напечатавшій массу еврейскихъ статей по философіи, филологіи и теоріи литературы; далѣе, падуанскій раввинъ-философъ *Эгудъ Лолли*, поэтъ *Іосифъ Альманци* и др. Все это — ученики Луццато, и никакое имя, кромѣ развѣ имени Смоленскаго, не произносится современной еврейской молодежью съ бо́льшимъ благоговѣ-

ніемъ, чѣмъ имя этого великаго итальянскаго еврея, провозвѣстника новаго движенія въ еврействѣ, который можетъ служить самымъ лучшимъ доказательствомъ того, что національныя и сіонистическія стремленія могутъ ужиться съ положеніемъ полноправнаго гражданина и съ любовью къ свободному отечеству.

ГЛАВА III.

Начало ново-еврейской литературы въ Россіи.

Германское вліяніе. — И. Б. Левинсонъ. — Борьба съ религіозными предразсудками. — Апологетическія сочиненія. — М. А. Гинцбургъ. — Распространеніе общечеловѣческихъ познаній. — А. Б. Лебенсонъ. — Философствующая лирика. — Тенденціозно-аллегорическая драма. — Михаилъ Лебенсонъ, какъ поэтъ чистаго искусства. — Его поэмы. — Пѣсни скорби. — Эротическія стихотворенія. — Сіонистическія нотки. — Л. О. Гордонъ. — „Давидъ и Михаль". — „Давидъ и Барзилай". — А. Мапу. — „Ahawath Zion". — Великая поэтическая интуиція. — „Aschmath Schomron". — Отраженіе современнаго въ древнемъ.

Еще позже, чѣмъ въ Австріи и въ Италіи, ново-еврейская литература возникла въ Россіи, — страна, еврейскіе писатели которой теперь играютъ первенствующую роль въ этой литературѣ. Первыя ново-еврейскія произведенія появились въ Россіи въ 30-хъ годахъ текущаго столѣтія. Вліяніе просвѣтительнаго движенія среди германскихъ евреевъ и вышеупомянутаго нѣмецкаго перевода библіи, который былъ болѣе или менѣе доступенъ и русскимъ евреямъ, благодаря нѣмецко-еврейскому жаргону (комментарій, сопровождавшій этотъ переводъ былъ, какъ сказано выше, на еврейскомъ языкѣ), очень замѣтно въ произведеніяхъ первыхъ трехъ выдающихся новоеврейскихъ писателей, литературная дѣятельность которыхъ почти совпадаетъ съ царствованіемъ Николая I. Это „трехзвѣздіе" составляютъ ученый и публицистъ И. Б. Левинсонъ, публицистъ и сатирикъ М. А. Гинцбургъ и поэтъ А. Б. Лебенсонъ (болѣе извѣстный подъ псевдонимомъ „Adam Hakohen").

И. Б. Левинсонъ, изъ небольшого городка Волыни, Кремепца (1788 — 1860), игралъ весьма видную роль не только въ ново-еврейской литературѣ, но и въ исторіи распространенія просвѣщенія среди русскихъ евреевъ. Въ началѣ теку-

щаго столѣтія, когда Левинсонъ выступилъ на литературное поприще, русскіе евреи были еще такъ далеки даже отъ самыхъ элементарныхъ общечеловѣческихъ знаній и такъ чуждались свѣта, что считали науки, и даже просто знаніе живого языка, чѣмъ-то очень опаснымъ для еврея. Они опасались, что новыя идеи удалятъ ихъ дѣтей отъ изученія Талмуда и совратятъ ихъ „съ пути истины“. И не только о чужихъ языкахъ они и слышать не хотѣли, даже родной еврейскій не долженъ былъ тогда быть изучаемъ какъ языкъ свѣтскій, имѣющій научно-выработанную грамматику и новую свѣтскую литературу. Считая древне-еврейскій языкъ и его богословскую литературу священными, они смотрѣли на ново-еврейскій языкъ, какъ на профанацію древняго, а на его новую литературу, какъ на разсадникъ еретическихъ, не еврейскихъ взглядовъ. Какъ это ни покажется страннымъ и даже невѣроятнымъ, но фактъ таковъ, что набожные евреи преслѣдовали тѣхъ, которые изучали еврейскую грамматику, и даже тѣхъ, которые много занимались библіей. Мы уже видѣли, что германскіе и австрійскіе ново-еврейскіе писатели узрѣли въ поэтическихъ изліяніяхъ и обличительныхъ бичеваніяхъ противоядіе противъ средневѣковой казуистики; вотъ почему и библія, и новая литература, написанная на библейскомъ языкѣ, стали считаться чѣмъ-то правовѣрному еврею совершенно недозволеннымъ. Кромѣ этихъ предразсудковъ евреи вынесли изъ гетто еще и другіе. Такъ какъ въ средніе вѣка евреямъ было запрещено заниматься земледѣліемъ, и въ гетто у нихъ осталось всего два дозволенныхъ занятія — торговлей и Талмудомъ, — то въ народѣ распространилось странное повѣрье, что земледѣльческій трудъ якобы непристоенъ сынамъ „Богомъ избраннаго народа“ и что занятіе ремеслами также унизительно для еврея. Противъ всѣхъ этихъ предразсудковъ Левинсонъ выступилъ во всеоружіи своей огромной талмудической эрудиціи и довольно солидныхъ познаній въ областяхъ еврейской и всеобщей исторіи и религіозной философіи. Такъ какъ тогдашніе евреи жили однѣми богословскими книгами и на нихъ-же основывали свои предразсудки, то онъ счелъ самымъ разумнымъ бороться съ ними ихъ же

собственнымъ орудіемъ. Онъ приводилъ изъ Талмуда, Мидраша и средневѣковой богословской литературы огромное количество цитатъ и ссылокъ, которыя какъ нельзя лучше доказывали, что знаніе языковъ и наукъ не только не грѣхъ, но оно даже вмѣняется въ обязанность каждому еврею, желающему *понять* сущность своей религіи и *убѣдиться* въ прочности ея основъ и логической достовѣрности ея главныхъ принциповъ. Онъ указываетъ также и на то, что сами талмудисты знали различныя науки и научились многому у греческихъ и римскихъ философовъ, медиковъ и историковъ. Земледѣліе и ручной трудъ неоднократно прославляются въ Талмудѣ и въ позднѣйшей литературѣ, а что касается ремеслъ, то знаменитый рабби Іоахананъ былъ сапожникомъ, р. Ицхакъ Напха, какъ указываетъ само прозвище его, — кузнецомъ (napach — по еврейски, кузнецъ) и т. д. Книги Левинсона „Theüdah beïsrael“ (Знаменіе во Израилѣ) и „Beth Jehudah“ (Домъ Іуды) написаны очень популярно. Передъ читателями развертывается картина историческаго развитія еврейскихъ законовъ и обычаевъ одновременно съ картиной его политическаго и матеріальнаго положенія въ различныя историческія эпохи, и, такимъ образомъ, становится яснымъ, что въ еврейскихъ обычаяхъ слѣдуетъ считать дѣйствительно существеннымъ и важнымъ съ религіозной и культурно-исторической точекъ зрѣнія, и что является только излишнимъ балластомъ, случайнымъ наслоеніемъ среднихъ вѣковъ, цвѣтками „голуса“. Его книги не наступательнаго, а оборонительнаго свойства: онъ не нападаетъ на религію, но защищаетъ новыя просвѣтительныя стремленія. Вотъ почему его сочиненія имѣли такой успѣхъ даже среди искренно-набожныхъ, но не фанатичныхъ евреевъ. Онъ не возстаетъ противъ чего-либо дѣйствительно существеннаго въ еврейской религіи; только съ каббалистическимъ суевѣріемъ и съ хасидскими цадиками-чудотворцами онъ борется орудіемъ безсмертнаго Эртера — сатирическими стихотвореніями и очерками. Все же, что онъ считаетъ существенно-еврейскимъ, для него свято, а потому и неприкосновенно. Онъ не только доказывалъ фанатичнымъ евреямъ необходимость европейской культуры и сближенія съ христіанами,

но и защищалъ евреевъ отъ нападокъ узкихъ и фанатичныхъ христіанъ. Надо помнить, что онъ жилъ и дѣйствовалъ въ царствованіе Николая I-го, когда русское правительство еще почти совсѣмъ не знало евреевъ, а противники и враги были еще многочисленнѣе и ожесточеннѣе даже чѣмъ теперь. Нападали не столько на евреевъ, сколько на юдаизмъ. И вотъ противъ этихъ-то нападокъ на Талмудъ, противъ этихъ безконечныхъ обвиненій во всѣхъ семи смертныхъ грѣхахъ, онъ выступаетъ съ нѣсколькими весьма толково и добросовѣстно составленными сочиненіями, какъ „Зерубабель“ и „Эфесъ Дамимъ“. Послѣднее трактуетъ о столь-же смѣшной, сколько и гнусной клеветѣ, будто евреямъ нужна христіанская кровь для ритуальныхъ цѣлей. „Эфесъ Дамимъ“ былъ даже дважды переведенъ на русскій языкъ, Ѳ. Березкинымъ („Дамокловъ мечъ“) и Н. И. Соркинымъ, и появился недавно также въ нѣмецкомъ и англійскомъ переводахъ. Левинсонъ игралъ весьма значительную роль при выработкѣ законоположеній Николая I-го на счетъ еврейскихъ школъ и цензуры еврейскихъ книгъ, но здѣсь не мѣсто объ этомъ распространяться. Мы также не остановимся на его подчасъ очень цѣнныхъ, а по временамъ весьма произвольныхъ, филологическихъ изслѣдованіяхъ, изложенныхъ въ двухъ его книгахъ „Beth Haozar“ (Сокровищница еврейскаго языка) и „Ohalei Sem“ (Шатры Сима).

Второй ново-еврейскій писатель, имѣвшій почти не меньшее вліяніе на развитіе еврейской массы и еще большее на развитіе еврейской литературы, это — уроженецъ Вильны, *Мордхай Ааронъ Гинцбургъ* (1795—1846). Онъ не имѣлъ такой строгой системы, какъ Левинсонъ, не имѣлъ и его эрудиціи, но былъ болѣе живымъ, болѣе образованнымъ и болѣе разностороннимъ публицистомъ. Онъ писалъ по-еврейски обо всемъ: о географіи Палестины, о самаритянахъ, о французахъ въ Россіи (1812 г.), о необходимости реформировать еврейскія школы („Хедера“), переводилъ разсказы Шиллера, не имѣющіе ничего общаго съ еврействомъ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, столь важные для всякаго еврея историческіе документы, какъ делегацію Филона Александрійскаго къ импера-

тору Калигулѣ; написалъ весьма дѣльно составленную краткую „Исторію Россіи“, первую въ своемъ родѣ на еврейскомъ языкѣ, и издалъ первый томъ довольно распространенной всеобщей исторіи, — тоже до того времени небывалое въ еврейской литературѣ явленіе. Онъ руководился правиломъ: „Не гоняй тьмы; это напрасный трудъ. Внеси понемногу свѣта, и тьма исчезнетъ сама собою“. Онъ понялъ, что достаточно будетъ ознакомить еврейскую молодежь съ исторіей страны и народа, въ которой и среди котораго евреи живутъ, чтобъ этимъ вызвать въ ней желаніе научиться языку этой страны и этого народа; стоитъ только ознакомить еврея-талмудиста съ всемірной исторіей, и онъ убѣдится, что Талмудъ и комментаторы его — не начало и конецъ всѣхъ наукъ, не альфа и омега человѣческаго мышленія. И онъ не ошибся. Сколько фанатики ни старались убить въ молодежи жажду знаній, стремленіе къ свѣту, имъ это не удалось. Книги Гинцбурга, какъ и Эртера и Левинсона, прокрадывались во всѣ хедера, во всѣ „іешиботы“, во всѣ „бетъ-гамидраши“ (синагоги), гдѣ только учились еврейскіе юноши. Чѣмъ-то юнымъ, свѣжимъ повѣяло отъ этихъ маленькихъ новенькихъ книжекъ, и гниль старыхъ толстыхъ фоліантовъ стала замѣтна всѣмъ и каждому... Въ своемъ автобіографическомъ очеркѣ „Абіезеръ“ Гинцбургъ нарисовалъ очень яркую картину тѣхъ глупыхъ и устарѣлыхъ нравовъ тогдашняго еврейства, которые оказывали столь вредное вліяніе на воспитаніе дѣтей дома и въ школѣ. Чувствовалось, что настала пора различныхъ коренныхъ преобразованій въ еврействѣ, что ново-еврейскіе писатели, борцы за просвѣщеніе, вскорѣ перейдутъ отъ оборонительныхъ дѣйствій къ наступательнымъ. Но прежде нужно было, такъ сказать, лучше удобрить почву, улучшить вкусъ еврейскихъ читателей, сдѣлать сердца ихъ воспріимчивѣе ко всему тому, что дѣлаетъ жизнь лучше и полнѣе, при помощи новой, живой, бьющей ключемъ поэзіи, столь любимой евреями и въ такой большой степени выродившейся у нихъ въ теченіе послѣднихъ трехъ вѣковъ. И новые поэты нашлись. Они влили новую жизнь въ еврейскую молодежь и дали прочные устои ново-еврейской литературѣ, которая

отнынѣ будетъ существовать уже не какъ простое средство для распространенія просвѣщенія, а какъ народное достояніе, какъ необходимая принадлежность еврейской націи, безъ которой она, какъ таковая, немыслима.

Одного изъ этихъ поэтовъ мы уже назвали. Это — *А. Б. Лебенсонъ* (Адамъ Гакогенъ), уроженецъ Виленской губерніи, который въ Вильнѣ провелъ лучшіе свои годы, сначала въ обществѣ упомянутаго Гинцбурга, а потомъ въ кругу цѣлой плеяды поэтовъ и писателей, испытавшихъ на себѣ его сильное вліяніе (род. въ 1794 г. и скончался въ глубокой старости въ 1878 году). Это былъ поэтъ „Божьей милостью“, сильный, глубокій, но, къ сожалѣнію, мало образованный; онъ сталъ заниматься такъ-называемой свѣтской литературой послѣ того, какъ уже прошла его первая молодость, и онъ даже не научился свободно читать на одномъ какомъ-либо европейскомъ языкѣ. Еще очень сомнительно, достаточно-ли одного „нутра“ какому-бы то ни было поэту вообще, но поэтъ, который лучшую часть своей жизни потратилъ на изученіе сухой богословской мудрости, сильно нуждался въ такомъ эстетическомъ образованіи, которое отвлекло-бы его вниманіе отъ казуистики и философствованія. А такого именно образованія онъ не получилъ. Вотъ почему въ его стихотвореніяхъ такъ много доктринерства, парализующаго живое непосредственное поэтическое чувство. Его глубоко-лирическое, душу потрясающее стихотвореніе „Жалость“ (Hachemlah) есть ничто иное, какъ сплошной стонъ, страшный и яростный вопль, исторгнутый изъ глубокаго, сильно изстрадавшагося сердца, растерзаннаго безконечнымъ и разнообразнымъ, всегда и повсюду преслѣдующимъ родъ человѣческій, міровымъ горемъ. Онъ видитъ повсюду смерть, разрушеніе, уничтоженіе, онъ чувствуетъ пустоту и безцѣльность человѣческаго бытія, недолговѣчность и призрачность человѣческаго счастья, ограниченность и шаткость нашихъ познавательныхъ способностей, — и все это онъ выражаетъ въ мощныхъ и богатыхъ стихахъ, написанныхъ необыкновенно чистымъ и безукоризненно-правильнымъ языкомъ, въ которомъ сказывается вся гибкость и поэтичность библейскаго стиля. Образный, кон-

кретный языкъ пророковъ сталъ подъ его перомъ однимъ изъ языковъ наиболѣе пригодныхъ для выраженія самыхъ тонкихъ поэтическихъ и философскихъ абстракцій. Еще и теперь, когда сюжеты его стихотвореній уже порядкомъ устарѣли, трудно читать безъ глубокаго волненія такія стихотворенія, какъ напр. „Оптимистъ и пессимистъ“ (Hamitheonen vehamschorer), въ которомъ, какъ и слѣдуетъ ожидать отъ настоящаго поэта, та часть, гдѣ обрисовываются дурныя, ужасныя стороны человѣческой жизни, далеко превосходитъ ту, которая указываетъ на блага міра сего и на разумность всего существующаго. Очень популярной стала также его „Пѣсня бѣдняка“ (Dal Mebin), гдѣ изображаются преимущества бѣдности передъ богатствомъ: душевное спокойствіе, оздоровляющее вліяніе ручного труда и т. п. Это стихотвореніе распѣвается еще и теперь во многихъ литовскихъ городахъ, гдѣ всякій, знакомый съ еврейской литературой, знаетъ его наизусть.

А. Б. Лебенсонъ занимался чаще всего отвлеченными философскими вопросами и почти никогда не затрагивалъ въ своихъ поэтическихъ произведеніяхъ вопросовъ современной ему еврейской жизни. Въ 40-хъ и 50-хъ годахъ это было слишкомъ опасно. Только въ 1866 году, будучи уже въ весьма преклонныхъ лѣтахъ, онъ издаетъ свою аллегорическую драму „Правда и Вѣра“ (Emeth Weemunah), гдѣ зло и ѣдко осмѣиваются разные религіозные предразсудки и религіозный фанатизмъ съ одной стороны, и развратъ, покрывающійся религіозной маской, — съ другой. Главный герой этой драмы — Цивеонъ (Ханжа), это еврейскій Тартюфъ, у котораго ко всѣмъ доблестямъ мольеровскаго героя присоединяется еще специфически-еврейская особенность — нелѣпая казуистика, основанная на извращенномъ толкованіи еврейскихъ богословскихъ книгъ. Достается также „святой простотѣ“ еврейской черни (Hamon), которая даетъ себя дурачить всякимъ Цивеонамъ. Эта книга вышла въ свѣтъ тогда, когда, какъ увидимъ ниже, и безъ нея уже было не мало книгъ обличительнаго свойства. Но стихотворенія Лебенсона, появившіяся еще въ 1850 году вызвали, не смотря на ихъ невинное, съ перваго

взгляда, содержаніе, сильную сенсацію въ лагерѣ ортодоксовъ. Въ это время никто еще не рѣшался ни на какія нововведенія, и фанатики почуяли, что стихи, столь много и упорно трактующіе о значеніи наукъ, и дерзающіе поставить ихъ на одну ступень съ религіей, подкапываютъ самое основаніе догматизма. Они тѣмъ опаснѣе, что дѣйствуютъ не только на умъ, но и на сердце, на чувство молодежи. Въ этомъ воспламенѣніи чувства молодыхъ учащихся евреевъ заключается вся заслуга Лебенсона-отца. Но въ этомъ отношеніи гораздо больше, сильнѣе и глубже вліялъ его сынъ и ученикъ — *Михаилъ Лебенсонъ* (1828 — 1852).

Этотъ болѣе чѣмъ выдающійся еврейскій поэтъ умеръ на 24 году его кратковременной и многострадальной жизни. Въ послѣдніе годы своей жизни, т. е. въ первые годы своего творчества, онъ уже страдалъ чахоткой — той роковою болѣзнью, которая такъ скоро унесла его въ безвременную могилу. Онъ обладалъ именно тѣмъ, чего недоставало его отцу---прекраснымъ эстетическимъ и философскимъ образованіемъ. Онъ владѣлъ въ совершенствѣ нѣмецкимъ языкомъ, Шиллеръ былъ его обожаемымъ поэтомъ, онъ слушалъ въ Берлинѣ лекціи Шеллинга по натурфилософіи и тамъ же познакомился съ знаменитымъ еврейскимъ ученымъ Л. Цунцемъ, который и указалъ ему на сюжеты изъ еврейской исторіи, столь прекрасно обработанные впослѣдствіи чуть ли не двадцатилѣтнимъ геніальнымъ юношей. Три книжки остались у насъ отъ Лебенсона-сына: „Разрушеніе Трои“ (Harissuth Troja), — прекрасный еврейскій переводъ той части Энеиды, гдѣ разсказывается о деревянномъ конѣ, послужившемъ причиною гибели столицы Пріама; „Пѣсни Сіона“ (Schirei Bath-Zion), шесть поэмъ, сюжеты которыхъ заимствованы изъ древней и средневѣковой исторіи евреевъ, и наконецъ „Арфа Сіона“ (Kinnor Bath-Zion), — собраніе мелкихъ его стихотвореній, изданныхъ послѣ его смерти престарѣлымъ отцомъ-поэтомъ, пережившимъ его на много лѣтъ. Эти небольшія по объему книжки, особенно вторая и третья, заключаютъ въ себѣ цѣлыя сокровища ново-еврейской поэзіи. Какъ уже сказано выше, книжка „Ширей Батъ-Ціонъ“ содержитъ шесть историческихъ поэмъ. Первая изъ нихъ носитъ названіе „Соло-

монъ и Эклезіастъ". Какъ извѣстно, талмудическое преданіе приписываетъ „Соломону Мудрому" не только „Пѣснь пѣсней", но и книгу „Эклезіаста". Контрастъ между „Пѣснью пѣсней", этого „гимна любви и красоты", достигающаго высшей точки страсти и нѣги въ прекрасномъ, сильномъ восклицаніи: „Какъ ты прекрасна и сладостна, о любовь съ твоими наслажденіями!" — и между книгой „Эклезіаста", полной глухого и безнадежнаго отчаянія и безплоднаго скептицизма, достигающихъ своего аппогея въ ужасномъ восклицаніи: „Суета суетъ — все суета!", и въ вѣчно повторяющемся мрачномъ: „Кто знаетъ?", — этотъ рѣзкій, полнѣйшій контрастъ плѣнилъ юношу-поэта, и онъ написалъ вышеназванную поэму. Въ первой ея части мы видимъ Соломона молодымъ, счастливымъ, полнымъ желаній и страстей. Онъ любитъ пастушку Суламиту, и его любовь къ ней и ея красота сливаются въ его молодой душѣ съ этой чудной природой, разстилающейся во всей своей плѣнительной, царственной красотѣ у подошвы Ливана и Хермона... Вмѣстѣ съ первымъ поцѣлуемъ вырывается изъ переполненной счастьемъ и радостью могучей и нѣжной груди царственнаго юноши первая пѣсня — безсмертная „Пѣснь пѣсней"... Онъ не вѣритъ въ зло людское, онъ не вѣритъ въ горе и слезы печали: „Возможна ли смерть, возможны ли горе и тоска, когда онъ со своей возлюбленной счастливѣйшіе смертные на землѣ?" — Въ этихъ словахъ, характеризующихъ оптимистическое настроеніе юноши, уже таится зародышъ будущаго пессимизма. Соломонъ не только счастливъ, но и мудръ. Въ молодости мудрость дѣлаетъ его счастливымъ, но на старости лѣтъ она — неизсякаемый источникъ душевныхъ мукъ. Мудрость разрушила вѣру; остается одно страшное: „Кто знаетъ?" — Мудрость развила въ немъ страсть къ анализу и ковырянію, и тѣмъ убило его непосредственное чувство. Онъ не вѣритъ больше въ любовь, красота потеряла для него всякую прелесть: эти прекрасные глаза, что они, если не нервы и жилы? Этотъ чудный румянецъ на щекахъ, что онъ, если не волокна, испачканныя кровью? Розы, лиліи, ландыши — для него уже не болѣе, чѣмъ „красивая гниль, цвѣтущая смерть", душа — это,

быть можетъ, только кровообращеніе и механическое движеніе, а честность и пороки зависятъ только отъ измѣненія одного нерва, отъ убавленія одной лишь капли крови... Такія размышленія доводятъ мудраго царственнаго старца до мрачнаго восклицанія: „Суета суетъ!“ — начальныя слова книги „Экклезіаста. Но кончаетъ „Экклезіастъ“ совершенно иными словами: „Послѣднее слово, все въ себѣ заключающее, это — бойся Бога и соблюдай его законы, ибо въ этомъ — весь человѣкъ“. И поэтъ изображаетъ плѣнительную картину Божественнаго Откровенія, когда царь снова обрѣтаетъ всеспасительную вѣру, возвращающую ему потерянное счастье.

Этотъ замѣчательный сюжетъ былъ впослѣдствіи разработанъ С. Г. Фругомъ, присоединившимъ къ юному автору „Пѣсни пѣсней“ и старику „Экклезіасту“, также автора „Притчей Соломоновыхъ“, наслаждающагося въ зрѣломъ возрастѣ душевнымъ спокойствіемъ и равновѣсіемъ и обучающаго притчами житейской мудрости.

Не станемъ подробнѣе останавливаться на другой замѣчательной поэмѣ библейскаго содержанія, озаглавленной „Іаиль и Сисра“. Эта небольшая, но мастерски написанная поэма дышетъ такою пламенною любовью къ народу, что мы à priori вправѣ ожидать отъ юнаго пѣвца сіонистическихъ стихотвореній въ духѣ Іегуды Галеви. И, дѣйствительно, этотъ великій юноша воспѣваетъ любовь величайшаго своего предшественника къ Сіону и Іерусалиму. Михаилъ воспѣваетъ трагическую кончину Галеви, когда, припавъ къ Святой Землѣ, къ которой его пылкая душа стремилась въ долголѣтнемъ томленіи и, напѣвая свою безсмертную „Сіониду“, — онъ вдругъ сраженъ ударомъ меча жестокосердаго сарацина. Поэтъ описываетъ, какъ Іегуда Галеви, орошая Святую Землю горючими слезами, грезитъ о тѣхъ великихъ собратьяхъ, которые нѣкогда жили въ этой странѣ, о пророкахъ и законодателяхъ, о Царѣ-Псалмопѣвцѣ и Царѣ-Мудрецѣ. Всѣ эти великіе усопшіе смотрятъ на него глазными впадинами, простираютъ къ нему костлявыя руки, и онъ въ состояніи полной галлюцинаціи, — какъ вдругъ до него дотронулась и живая рука, рука

жестокаго убійцы... Пѣвецъ „Сіониды“, погруженный въ свои чудныя видѣнія, не знаетъ, во снѣ ли или на яву совершается это:

„ ... И раньше, чѣмъ скрыться видѣнье успѣло,
Сіона пѣвецъ ощущаетъ сквозь сонъ,
Какъ чей то кинжалъ прокололъ его тѣло,
Какъ кровью истекъ и убитъ уже онъ.
Ни кѣмъ не оплаканъ, во снѣ умираетъ
Убитый пѣвецъ; и толпа мертвецовъ,
Священныхъ и славныхъ, его принимаетъ
Въ ряды вдохновенныхъ Господнихъ борцовъ“.

Поэма „Іегуда Галеви“ была переведена г. Бенъ-Эліезеромъ на русскій языкъ въ „Русскомъ Евреѣ“ (за 1881 годъ, № 20), откуда мы и заимствовали цитированные стихи. На нѣмецкій языкъ была переведена вся книжка „Schirei Bath-Zion“ извѣстнымъ ученымъ О. Н. Штейнбергомъ подъ названіемъ: „Michael Lebensohn's Israelitische Gesänge“ (Wilno 1859).

Третья книжка Михаила Лебенсона „Kinnor Bath-Zion“ содержитъ, какъ уже упомянуто выше, большое количество мелкихъ стихотвореній. Есть въ ней много переводовъ изъ Горація, Виргилія, Шиллера, Гете, Альфіери и др. Оригинальныя стихотворенія воспѣваютъ природу и любовь и оплакиваютъ его безотрадную молодость. Бѣдный двадцатидвухлѣтній поэтъ писалъ свои лучшія пѣсни на смертномъ одрѣ, въ Берлинѣ, вдали отъ родныхъ и друзей. Подобно Гейне, его нѣжный, чарующій голосъ раздавался изъ „Matratzengruft“. И какою глубокою скорбью проникнуто большинство его стихотвореній! Михаилъ — не плаксивый меланхоликъ и не мрачный пессимистъ. Онъ не хочетъ умереть, онъ любитъ жизнь, жаждетъ, ищетъ ея, но она для него отравлена: „Проклята смерть, проклята и жизнь!“ — восклицаетъ онъ. А насколько онъ любилъ наслажденія, насколько его чувства были сильны, непосредственны и полны необузданной страсти, мы можемъ видѣть изъ его многочисленныхъ эротическихъ стихотвореній. Когда читаешь ихъ, невольно удивляешься, какъ можно на такъ назы-

ваемомъ „мертвомъ“ языкѣ такъ сильно и такъ прекрасно, съ такой интенсивностью выраженія и съ такой колоритностью стиля выразить самые тонкіе, чисто-современные оттѣнки любовнаго увлеченія и эротической страстности. Въ этомъ отношеніи Михаилъ Лебенсонъ не только превосходитъ всѣхъ своихъ предшественниковъ и современниковъ, но даже изъ новыхъ поэтовъ нашихъ развѣ только Перецъ и Черниховскій могутъ выдержать сравненіе съ нимъ.

Замѣтимъ еще, что между стихотвореніями Лебенсона-сына есть одно съ довольно ясной сіонистической тенденціей. Поэтъ спрашиваетъ „оторванную вѣтку“ (Dalijah Nidachath), которую волны, дождь и вѣтеръ качаютъ, хлещутъ и бросаютъ непрестанно изъ одной стороны въ другую, откуда она и почему она не находитъ покоя. И „вѣтка“ отвѣчаетъ: „это оттого, что я оторвана отъ родной почвы, отъ того могучаго дерева на дальнемъ Востокѣ, которое одно можетъ дать мнѣ и жизнь и спокойствіе...“.

Товарищемъ Лебенсона-сына и ученикомъ Лебенсона-отца былъ *Іегуда-Лейбъ* (Левъ Осиповичъ) *Гордонъ*, — если не величайшій, то, по крайней мѣрѣ, самый крупный и самый знаменитый изъ ново-еврейскихъ поэтовъ (1830—1892). Въ 1857 году онъ издаетъ свою поэму „Давидъ и Михаль“ (Ahawath David U-Michal), написанную, по образцу всѣхъ старыхъ эпопей, въ 12-ти пѣсняхъ и воспѣвающую всю жизнь царя-псалмопѣвца. Чувствуется сильнѣйшее вліяніе Шиллера съ одной стороны и Лебенсоновъ, отца и сына, съ другой. По своему плану и по художественной обработкѣ эта поэма сильно уступаетъ поэмамъ Лебенсона-сына. Зато она изобилуетъ новыми для того времени идеями, а что касается ея слога, то онъ — образцовый. Въ немъ нѣтъ колоритности и порывистой страстности слога Лебенсона-сына, но онъ еще выразительнѣе, еще гибче и сильнѣе, когда дѣло идетъ объ уясненіи поэтико-философскихъ проблемъ, о выраженіи самыхъ тонкихъ и глубокихъ поэтическихъ мыслей. А такъ какъ евреевъ плѣняетъ въ поэзіи не художественная пластичность, а философско-лирическія изліянія, то нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что на Гордона тотчасъ-же обратили вниманіе и нѣсколько

позже ему отвели даже первое мѣсто въ рядахъ еврейскихъ поэтовъ. Въ 50-хъ годахъ Гордонъ написалъ также и нѣсколько эротическихъ стихотвореній, въ которыхъ, однако, мало непосредственнаго чувства, и одну очень изящную идиллію: „Давидъ и Барзилай“.

Какъ извѣстно изъ библіи, царь Давидъ, принужденный бѣжать изъ Іерусалима вслѣдствіе возстанія его сына Авесалома, получаетъ отъ галаадскаго богатаго старика-земледѣльца, Барзилая, значительное количество провіанта для своихъ солдатъ. Когда Авесаломъ убитъ и царь Давидъ снова возвращается въ свою столицу, онъ предлагаетъ старику Барзилаю провести остатокъ дней своихъ въ Іерусалимѣ, при дворѣ, въ наслажденіяхъ и весельи. Но старый земледѣлецъ отказывается. Ему поле дороже двора. Онъ свои стада, деревья, цвѣты предпочитаетъ всей суетной придворной жизни. И онъ указываетъ царю на суетность городской и особенно столичной жизни съ ея зараженнымъ воздухомъ, съ ея мнимымъ блескомъ и противо-естественными наслажденіями. И великій побѣдоносный царь задумывается, не лучше ли въ самомъ дѣлѣ спокойная, чистая жизнь земледѣльца, чѣмъ царскій скипетръ. Мысль, очевидно, не новая, но Гордонъ такъ прекрасно изобразилъ земледѣльческую жизнь древнихъ евреевъ, что она очаровываетъ и плѣняетъ своей чистотой и первобытной простотою даже человѣка далеко не романтически настроеннаго.

Гордона побудили разработать такіе сюжеты, во первыхъ, возродившаяся любовь къ еврейской древности, когда еврейскій языкъ былъ еще разговорнымъ, побудившая также Лебенсона-сына заниматься библейскими сюжетами; а во вторыхъ, желаніе распространить среди евреевъ любовь къ земледѣлію, о чемъ такъ много и столь многіе хлопотали при Николаѣ I-мъ. (Еврейскія колоніи въ Херсонской, Подольской и Виленской губерніяхъ были основаны около того времени). И эти два мотива, особенно первый, дали начало *первому ново-еврейскому роману*.

Какъ читатель могъ замѣтить, ново-еврейская литература имѣла уже къ тому времени (т е. къ началу 50-хъ годовъ) и публицистику (М. А. Гинцбургъ, Эртеръ, Левинсонъ), и

научную литературу (Рапопортъ, Крохмалъ, Луццато), а также много поэмъ и мелкихъ лирическихъ стихотвореній, но романа еще не было. И его создалъ безподобный подражатель библіи, Авраамъ Мапу (1808—1867).

Это былъ человѣкъ съ необыкновенно богатой фантазіей и съ воспріимчивой, чуткой душой. Рѣдко кто такъ зналъ и, главное, чувствовалъ библію, ея духъ, ея восточныя прелести, такъ сказать, пульспрующую въ ней жизнь, какъ онъ. Читая библію, онъ совершенно переносился въ древность, онъ дышалъ атмосферой древней Іудеи временъ царя Іезекіи и пророка Исаіи. И вотъ онъ и насъ переноситъ въ эту отдаленную эпоху. Его романъ „Сіонская любовь“ (Ahawath Zion, Вильно, 1853 г.) открываетъ собою новый періодъ еврейской литературы. Мапу не изображаетъ теряющуюся въ глубокой древности эпоху израильскихъ царей и пророковъ при помощи фантастическихъ конструкцій, какъ это дѣлаетъ всякій авторъ историческихъ романовъ; онъ *сжился* съ жизнью древняго, библейскаго Сіона и изображаетъ все какъ современникъ, какъ очевидецъ. Читая этотъ романъ, почти невозможно избавиться отъ иллюзіи, что читаешь книгу, написанную 2000 лѣтъ тому назадъ однимъ изъ пророковъ, пѣвцомъ чарующей по по яркости своихъ красокъ „Шѣсни пѣсней“ или авторомъ плѣнительной по своей простотѣ „Книги Руѳи“. Сама фабула романтически запутана и довольно неестественна; главные герои „Ahawath Zion“ — это герои французскихъ, такъ называемыхъ „буколическихъ“ романовъ XVIII вѣка. Но все это ничуть не умаляетъ значенія всего романа въ цѣлости. Читатель удивленъ, пораженъ этой поистинѣ божественной *интуиціей поэта*, давшей ему возможность проникнуть своимъ внутреннимъ окомъ въ самую глубь той столь отдаленной и столь рознящейся отъ нашего времени великой эпохи. Никакой ученый, никакой самый скрупулезный историкъ-археологъ не могъ бы такъ возстановить всю внутреннюю культурную жизнь Іудеи и Самаріи съ ихъ великими истинными, а также съ ихъ продажно-ложными пророками, съ ихъ королями, священниками, господами и рабами, съ ихъ обычаями и нравами, рѣчами и поступками, чувствами и мыслями. И все

это такъ просто, такъ безыскусственно, какъ сама библія, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, такъ ярко и такъ увлекательно описано, что невольно чувствуешь какъ бы вѣяніе этой величественной и всетаки несложной жизни, этого древняго своеобразнаго быта, богатаго крупными и великими людьми, но все еще первобытнаго и свѣжаго, великаго и простого...

Не трудно себѣ представить, какое сильное, подавляющее впечатлѣніе произвела эта книга на еврейскихъ читателей. Вѣдь для еврея она имѣла, кромѣ всѣхъ уже указанныхъ достоинствъ ея, еще особую прелесть: рабъ гетто и сухой обрядности вдругъ узрѣлъ новую жизнь, свободную, молодую, цвѣтущую, безъ гетто, безъ рабства и униженій, а также безъ *сухихъ* обрядовъ, и эта жизнь вѣдь именно и есть жизнь его народа, *истинная* еврейская жизнь, давшая евреямъ и всему человѣчеству самое дорогое и великое во всемірной письменности — этихъ пророковъ, этого Исаію, который у Мапу является живымъ дѣйствующимъ лицомъ. Еврей нашелъ въ своей древности утерянный идеалъ національной независимости, идея возрожденія безсознательно проникла въ его душу и ждала только удобнаго момента, чтобъ появиться въ формѣ современнаго сіонизма... Сердце еврея ожило. Эта роскошная восточная природа, эта плѣнительная красота Іерусалима, эта прелесть безподобныхъ виноградниковъ, тучныхъ нивъ, это задушевное веселье временъ жатвы хлѣба и уборки винограда, эта наивная, чистая, непосредственная любовь Тамари, дочери вельможи Іедидья, къ пастуху Ампону, спасшему ее отъ когтей льва, и болѣе страстная любовь Темана, брата Тамари, къ жницѣ Пенинѣ; далѣе, эти большія, пестрыя сколища народа, стекавшагося со всѣхъ концовъ Палестины въ Іерусалимъ на „три праздника“ (Schalosch regalim), — сколько во всемъ этомъ обаянія для молодого еврейскаго сердца, не знавшаго до той поры ничего, кромѣ тонкостей талмудическихъ словопреній!... Въ этомъ смыслѣ романъ Мапу болѣе способствовалъ быстрому распространенію просвѣщенія среди еврейской учащейся молодежи, чѣмъ сотни спеціально просвѣтительныхъ книгъ.

Но еще одно неоцѣнимое, въ этомъ отношеніи, достоинство имѣла книга „Ahawath Zion“.

Какъ извѣстно, пророки сильно возставали противъ ханжей и мнимо-набожныхъ. „Къ чему мнѣ ваши жертвы, вашъ ѳиміамъ, ваши посты, когда руки ваши обагрены кровью? — вотъ главный смыслъ многихъ главъ Исаіи. Въ одномъ мѣстѣ (гл. LVIII) Исаія осмѣиваетъ постъ, сопровождающійся умерщвленіемъ плоти. И пророкъ прибавляетъ: „Вотъ какой постъ мнѣ пріятенъ: сними оковы съ невинныхъ, дай свободу угнетеннымъ, дай изъ твоего хлѣба голоднымъ и введи въ свой домъ бѣдныхъ скитальцевъ“, и т. д. На этомъ основаніи Мапу рисуетъ въ этомъ своемъ романѣ и въ послѣдовавшемъ за нимъ болѣе объемистомъ и нѣсколько растянутомъ романѣ „Самаритянскія козни“ (Aschmath schomrom) — описывающемъ ту же самую эпоху и содержащемъ картины подчасъ еще болѣе мастерски нарисованныя, чѣмъ въ „Ahawath Zion“, — всѣхъ лжепророковъ и священниковъ (противъ которыхъ пророки особенно возставали), какъ ханжей и притворщиковъ, которые внѣшнею обрядностью хотятъ прикрыть свои преступныя дѣла по отношенію къ ближнимъ. Зимри, герой обоихъ романовъ, есть прототипъ всѣхъ древнихъ Тартюфовъ. Да и не однихъ только древнихъ. Сквозь прозрачную историческую оболочку нетрудно замѣтить, что Мапу направилъ свои ядовитыя стрѣлы не столько противъ древнихъ Зимри, сколько противъ современныхъ ему ханжей и лицемѣровъ, а также ставившихъ внѣшнюю обрядность и условную мораль выше любви къ ближнему и внутренней религіозности. Этимъ, быть можетъ, объясняется то обстоятельство, что ортодоксы-фанатики преслѣдовали всякаго, кто читалъ романы Мапу, и уничтожали, насколько могли, эти романы, не смотря на ихъ, повидимому, невинное, чисто-историческое содержаніе, не смотря на то, что въ нихъ заключается настоящій апоѳеозъ пророчества. Обскуранты почуяли, что пророки — свѣтъ, а тьма боится свѣта, они увидѣли, что лжепророки и ханжи—разные Матаны, Зимри; Пашхуры и др.—могутъ служить зеркаломъ и для нихъ самихъ;

и, наконецъ, они поняли, что вскорѣ Мапу не удовольствуется болѣе изображеніемъ однихъ лишь историческихъ типовъ, — что онъ скоро перейдетъ къ самой новой, современной ему жизни, т. е. ковенскіе обскуранты будутъ фигурировать въ его произведеніяхъ на мѣстѣ іерусалимскихъ. И ихъ опасенія, какъ увидимъ въ слѣдующей главѣ, имѣли большое основаніе...

ГЛАВА IV.

Просвѣтительно-обличительная литература.

Наступательная война. — „Ханжа“ (новый романъ Мапу). — С. Абрамовичъ: „Отцы и дѣти„; „Естественная исторія“. Научная номенклатура. — К. Шульманъ: „Всеобщая Исторія“; „Парижскія тайны“. — Безсознательный сіонизмъ. — Ново-еврейская критика.—Ковнеръ.—Паперна.—Смоленскій.— Еженедѣльныя газеты:„Гамагидъ“,„Га-Кармель“, „Гамелицъ“.—М. Л. Лилiенблюмъ. — Реформизмъ.—„Пути Талмуда“.—Журналъ „Гашахаръ“. — Писаревскій реализмъ. — „Грѣхи молодости“. — Р. А. Браудесъ: „Религія и жизнь“. — Басни Гордона. — Его историческія поэмы. — „Оснать, дочь Потиферы“ — „Въ пучинахъ моря“. — „Въ пасти льва“. — „Седекія въ темницѣ“. — Обличительныя стихотворенія. — „Маленькія басни для большихъ дѣтей“. — „Изъ за пустяка“. — „Изъ за іоты“. — Ново-еврейскій жаргонъ.— М. Д. Брандштеттеръ. — Сотрудники „Гашахара“. — А. И. Вейсъ: „Исторія еврейской традиціи“.

До 60-хъ годовъ борьба ново-еврейскихъ писателей съ религіозными предразсудками и, вообще, со всѣмъ старымъ строемъ еврейской жизни, была почти только оборонительная; начиная съ 60-хъ вплоть до 80-хъ годовъ она становится наступательной. М. А. Гинцбургъ, И. Б. Левинсонъ и А. Б. Лебенсонъ требуютъ только терпимости по отношенію къ просвѣтительному духу времени, но не смѣютъ открыто затрагивать существенные вопросы еврейской жизни, столь зависящей отъ сложнаго и обременительнаго талмудическаго ритуала. Даже Мапу сначала указываетъ на окаменѣлость еврейской религіи и ханжество оффиціальныхъ ея представителей только намеками. Но съ наступленіемъ 60-хъ годовъ въ направленіи ново-еврейской литературы происходитъ существенная перемѣна. Было ли это слѣдствіемъ внутренняго развитія самого русскаго еврейства, или тутъ играло роль вліяніе новаго направленія русской литературы въ столь памятную эпоху шестидесятниковъ, или же, что вѣроятнѣе всего, и то и другое

вмѣстѣ, — но, какъ-бы тамъ ни было, фактъ таковъ, что въ началѣ 60-хъ годовъ Мапу, этотъ романтикъ чистѣйшей воды, ищущій убѣжища отъ неприглядной дѣйствительности въ поэтической древности временъ Исаіи и Іезекіи, начинаетъ издавать свой большой романъ „Аитъ Цавуа“ (Ханжа), имѣющій цѣлью нарисовать картину именно этой неприглядной дѣйствительности. На сцену выступаютъ вполнѣ современные типы: святоша р. Цадокъ, главный герой романа, слишкомъ ужъ большой пройдоха и авантюристъ даже для потомка достославнаго рода Тартюфовъ; фанатикъ-іезуитъ р. Гадіель, мечущій громы небесные на головы всѣхъ читающихъ „еретическія“ книги вродѣ „Ahawath Zion“; набожный, простоватый старикъ Овадія, считающій р. Цадока и р. Гадіеля, дурачащихъ и эксплуатирующихъ его, святыми; грубый невѣжда и изувѣръ Гаалъ, которому религія служитъ только маской и средствомъ къ добыванію денегъ и почестей; Іерахміель, классическій типъ „батлана“, т. е. честнаго, ничего въ практической жизни не смыслящаго и до глупости наивнаго спеціалиста-талмудовѣда; классическій „шадханъ“ (сватъ) Нахшонъ, хитрый проныра, всевѣдущій и всевидящій, глубокій знатокъ древней письменности, изреченіями изъ которой онъ такъ и сыплетъ, и т. д., и т. д. — вотъ какіе живые и характерные для современнаго еврейства типы мастерски нарисованы въ романѣ „Аитъ Цавуа“. Рѣдко кто послѣ Мапу такъ вѣрно охарактеризовалъ разныхъ Овадій, Іерахміелей и Нахшоновъ. Вся нравственная низость или умственное убожество, прикрытыя внѣшней набожностью или лже-ученостью, вся безсмысленная казуистика, вся узость взглядовъ и окаменѣлость чувства обрисованы здѣсь съ поразительной мѣткостью и художественной правдой. Притомъ весь „Аитъ Цавуа“ проникнутъ такимъ живымъ, неподдѣльнымъ юморомъ, что становится вполнѣ понятнымъ, почему онъ имѣлъ такое громадное вліяніе на еврейскую молодежь, не смотря на то, что положительные типы, всѣ эти агрономы Нахманы, образованныя барышни, вродѣ Элишевы и Аталіи, и т. п., — все это не болѣе, чѣмъ тѣни или маріонетки, безъ иниціативы, безъ строго опредѣлившейся индивидуальности. Они произносятъ

длинныя и витіеватыя рѣчи о значеніи „божественнаго просвѣщенія“, — и для тогдашней еврейской молодежи это было вполнѣ достаточно. Нужно было образовать брешь въ китайской стѣнѣ, окружавшей тогдашнее еврейство, и дать возможность узрѣть черезъ эту брешь, что за стѣной есть болѣе разнообразная и болѣе интенсивная, здоровая и естественная жизнь. А это и сдѣлалъ Мапу въ своемъ послѣднемъ романѣ.

Мы уже упомянули выше, что въ 1868 году появилась аллегорическая драма „Правда и Религія“ Лебенсона-отца, главный герой которой, Цивеонъ, по основнымъ чертамъ своего характера, мало чѣмъ отличается отъ ханжи р. Цадока. Длинныя рефлексіи о чистой религіи, согласующейся съ философіей и „здравымъ смысломъ“, въ противоположность затемненной предразсудками и простыми формальностями религіи гетто, естественно, производили на молодыхъ талмудистовъ очень сильное впечатлѣніе. Такимъ образомъ, книга Лебенсона какъ-бы служила дополненіемъ къ книгѣ Мапу.

Въ 1868 году появился новый романъ изъ современнаго еврейскаго быта. Это — „Отцы и дѣти“ (Haaboth Wehabanim) *С. М. Абрамовича*, ставшаго впослѣдствіи столь извѣстнымъ подъ псевдонимомъ „Менделе Мойхеръ Сфоримъ“ (Менделе книгопродавецъ). Отличаясь тѣми же достоинствами, что и „Аитъ Цавуа“, романъ Абрамовича имѣлъ ту особенность, что въ то время, какъ Мапу изображалъ жизнь литовскихъ евреевъ, Абрамовичъ изображаетъ жизнь волынскихъ хассидовъ. Кромѣ того, Абрамовичъ, на разсказахъ котораго намъ еще придется болѣе подробно останавливаться, впервые ввелъ въ ново-еврейскомъ языкѣ нѣчто вродѣ ново-еврейскаго жаргона, въ подражаніе талмудическому идіому и проникнутому имъ нѣмецко-еврейскому жаргону. Этимъ онъ придалъ жизненность и современность рѣчамъ героевъ изъ простонародья. Этотъ романъ настолько понравился современникамъ, что, будучи еще манускриптомъ, онъ былъ переведенъ на русскій языкъ Л. О. Бинштокомъ и напечатанъ по русски еще задолго до его появленія въ еврейскомъ оригиналѣ.

Говоря объ Абрамовичѣ, нельзя не упомянуть, что онъ еще въ началѣ 60-хъ годовъ сталъ издавать „Естественную

Исторію“ (Tholdoth Haṫeba) на еврейскомъ языкѣ, быть можетъ, единственную въ своемъ родѣ во всемірной популярно-научной литературѣ, такъ какъ она, помимо научныхъ свѣдѣній, заключаетъ въ себѣ также цѣлую, заново образованную или научно-установленную номенклатуру птицъ, животныхъ и пресмыкающихся, для которыхъ не было совсѣмъ или не было точно установленныхъ наименованій въ древне-еврейской письменности. Такимъ образомъ, Абрамовичъ далъ еврейскому читателю возможность познакомиться съ великой научной областью и, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ обогатилъ ново-еврейскій языкъ изряднымъ количествомъ необходимыхъ словъ.

Распространенію общечеловѣческихъ знаній среди еврейской молодежи способствовалъ въ еще большей мѣрѣ недавно скончавшійся Кальманъ Шульманъ (1817 — 1899), написавшій девяти-томную „Всеобщую Исторію“ (Dibrei jemei olam) и „Географію“ (Mechkrei Erez) въ 10 частяхъ, переведшій на чисто-библейскій языкъ „Парижскія тайны“ Эжена Сю (Misthrei Paris), которыми наша молодежь когда-то зачитывалась, и почти всѣ сочиненія Іосифа Флавія, которыми она зачитывается еще и теперь. Кромѣ всего этого, Шульманъ написалъ массу книжекъ по палестинской древности, въ которыхъ звучатъ сіонистскія нотки, хотя онѣ появились задолго до возникновенія современнаго сіонизма. Шульманъ перевелъ также массу статей по естествознанію и всеобщей исторіи, и его чистобиблейскій, богатый, хотя слишкомъ извѣстный языкъ, плѣнялъ еврейскихъ юношей, которые воспитывались на книгахъ Шульмана и въ нихъ черпали любовь къ вѣчно-юному языку и къ странѣ былого величія ихъ народа, снова ставшей страной его упованій на свѣтлое будущее.

Въ 1867 году появились первые опыты новѣйшей европейской критики въ примѣненіи къ ново-еврейской литературѣ. *А. Ковнеръ* издалъ свой надѣлавшій столько шума „Критическій опытъ“, а г. Паперна — весьма интересную еще и теперь брошюру подъ названіемъ „Устарѣлое содержаніе въ новомъ сосудѣ“ (Kankan chadasch male jaschan). Въ томъ же году появилась критическая брошюра „Bikkoreth Thih'jeh“

П. М. Смоленскаго (1842—1885), о которомъ рѣчь будетъ впереди.

Мы еще не говорили, что въ 1857 г. стала издаваться *первая еженедѣльная еврейская газета „Гамагидъ“* (Вѣстникъ) въ г. Лыкѣ, въ восточной Пруссіи, подъ редакціей русскаго еврея *Л. Зильбермана*. Эта газета имѣла политическій отдѣлъ, печатала корреспонденціи, разныя общія и еврейскія новости, статьи, касающіяся вопросовъ общественной жизни евреевъ, а также отдѣлъ чисто литературный, гдѣ печатались стихи, научныя статьи и т. п. Понятно, что одно существованіе еженедѣльной газеты, регулярно издающейся и составленной по образцу газетъ на живыхъ языкахъ, — одно это уже должно было имѣть благотворное вліяніе на развитіе еврейской литературы и на возрастаніе числа ея постоянныхъ читателей. Кромѣ того, „Гамагидъ“ служилъ какъ-бы звеномъ, соединяющимъ всѣхъ евреевъ всѣхъ странъ свѣта. Онъ имѣлъ повсюду не только читателей, но и сотрудниковъ. Ученые евреи изъ Германіи и Россіи, изъ Индіи и Турціи, изъ Австріи и Италіи одинаково принимали участіе въ этомъ, такъ сказать, интернаціонально-еврейскомъ органѣ. Но „Гамагидъ“ имѣлъ существенный недостатокъ. Желая имѣть какъ можно больше подписчиковъ, онъ старался угождать всѣмъ партіямъ въ еврействѣ. Онъ этимъ несомнѣнно способствовалъ увеличенію числа читающихъ по еврейски, но зато онъ не давалъ простору новымъ идеямъ и мыслямъ, народившимся среди русскихъ евреевъ какъ разъ въ первые годы его существованія. Къ счастью, въ Россіи были основаны два новыхъ еженедѣльныхъ изданія „Га-Кармель“ (съ русскими приложеніями, впослѣдствіи ежемѣсячный журналъ) подъ редакціей еврейскаго историка *С. І. Финна* въ Вильнѣ и „Гамелицъ“ (Посредникъ), подъ редакціей *А. Цедербаума* въ Одессѣ. Виленскій органъ ничѣмъ существеннымъ отъ „Гамагида“ не отличался и вскорѣ прекратилъ свое незавидное существованіе. Зато издающійся вотъ уже почти 40 лѣтъ „Гамелицъ“ сталъ дѣйствительно органомъ лучшихъ еврейскихъ писателей и проводникомъ всѣхъ новыхъ идей, волновавшихъ еврейство за все послѣднее полстолѣтіе. И вотъ, въ этомъ-то „Геме-

лицѣ“ выступаютъ два лучшіе борца за просвѣщеніе и религіозную свободу: *М. Л. Лиліенблюмъ* и уже знакомый намъ *Л. О. Гордонъ*, съ требованіями болѣе или менѣе радикальныхъ реформъ въ еврейскомъ кодексѣ религіозныхъ постановленій, въ пресловутомъ „Шулханъ Арухѣ“. Суть идей Лиліенблюма, высказанныхъ въ его „Путяхъ Талмуда“ (Orchoth ha-thalmud) и другихъ, напечатанныхъ въ „Гамелицѣ“ за 1868—1870 гг. статьяхъ, заключается въ слѣдующемъ. Религіозный кодексъ евреевъ есть плодъ гетто, и при новой, болѣе свободной жизни имъ руководиться невозможно. Вся бѣда въ томъ, что еврейскіе раввины послѣднихъ вѣковъ уклонились отъ „Путей Талмуда“. Въ Талмудѣ, какъ это ни покажется страннымъ всѣмъ тѣмъ, которые его не знаютъ и для которыхъ онъ сталъ какимъ-то пугаломъ, есть много прогрессивныхъ, даже реформаторскихъ идей, которыя, вслѣдствіе непрестанныхъ гоненій, остались, къ сожалѣнію, въ зачаточномъ состояніи. То, что было признано „неудобоисполнимымъ“ для большинства, измѣнялось талмудистами, согласно съ требованіями времени и мѣста. Всякое религіозное постановленіе считалось съ народными потребностями и сообразовалось съ нуждами массы. Въ послѣднее тысячелѣтіе съ этими потребностями перестали считаться, но теперь, когда евреи больше не живутъ въ узкомъ гетто, пора очистить религію отъ средневѣковаго нароста, ставшаго невыносимымъ, мѣшающаго удовлетворенію самыхъ элементарныхъ жизненныхъ потребностей народа. Вотъ чего требовалъ Лиліенблюмъ въ цѣломъ рядѣ серьезныхъ и полныхъ огромной талмудической эрудиціи статей. А поэтъ Гордонъ забылъ на время фантастическую древность и пѣсни любви и отозвался на боевой кличъ полемическими и обличительными статьями, полными той ѣдкой сатиры и безпощадной, всеуничтожающей критики, которыя заставляли обскурантовъ выходить изъ себя и начать цѣлый походъ противъ новыхъ „еретиковъ“. Лиліенблюмъ жилъ тогда въ захолустномъ мѣстечкѣ и долженъ былъ вынести цѣлый рядъ ожесточеннѣйшихъ преслѣдованій со стороны религіозныхъ фанатиковъ, такъ что ему пришлось оставить родной городъ и переселиться въ Одессу. Здѣсь онъ началъ

сотрудничать и въ ежемѣсячномъ журналѣ „*Гашахаръ*“ (Заря), издававшемся цѣлыхъ 15 лѣтъ (1869—1884) подъ редакціей уже упомянутаго П. М. Смоленскаго въ Вѣнѣ. Въ 1872 году онъ напечаталъ въ „Гашахарѣ“ обширную критическую статью „Нереальный міръ“ (Olam hatohu) по поводу романа Мапу „Аитъ Цавуа“. Эта статья, написанная въ духѣ критическихъ статей Писарева, господствовавшемъ тогда въ русской критикѣ, произвела въ свое время сильнѣйшее впечатлѣніе на еврейскихъ читателей. Тенденціозно-утилитаристическія требованія отъ великихъ художниковъ, какъ Пушкинъ, были тогда очень въ модѣ и этимъ объясняется, отчасти, и то, что пѣвецъ „Давидъ и Михаль“ перешелъ тогда, познакомившись съ произведеніями Некрасова, къ злобамъ дня. Вліяніе Писарева особенно сильно сказалось на вышедшей въ 1876 г. замѣчательной книгѣ Лиліенблюма „Грѣхи молодости“ (Chatoth Neurim). Нѣтъ ни одного вопроса еврейской религіи и жизни, который не разбирался бы въ этой столь интересной книгѣ. Съ искренностью и прямотою Руссо, Лиліенблюмъ пишетъ исповѣдь еврея-талмудиста переходной эпохи 60-хъ годовъ, раскрываетъ передъ нами всю свою душу, всѣ самыя затаенныя мысли и сокровенныя чувства, свои религіозныя сомнѣнія и глубокія страданія пробудившейся къ новой жизни молодой дѣвственной души. Эта книга, содержащая массу писемъ — важныхъ историческихъ документовъ, — можетъ считаться зеркаломъ страдающей и мечущейся души лучшихъ тогдашнихъ „Maskilim“ (просвѣщенныхъ), внезапно вышедшихъ изъ мрака въ свѣтъ или, вѣрнѣе, въ полусвѣтъ...

Въ 1877 году сталъ появляться въ новомъ еврейскомъ ежемѣсячникѣ „Haboker-or“ (Разсвѣтъ), издававшемся во Львовѣ поэтомъ *Готлоберомъ* (1814—1899), большой романъ одного изъ лучшихъ ново-еврейскихъ романистовъ *Р. А. Брауде*са, о произведеніяхъ котораго еще будемъ говорить подробнѣе, подъ названіемъ „Религія и Жизнь“ (Hadath Wehachajim). Герой этого романа, Самуилъ, самъ будущій раввинъ, борется во имя Талмуда и его вышеизложенныхъ реформаторскихъ принциповъ противъ слишкомъ неудобоисполнимыхъ и обременительныхъ религіозныхъ предписаній послѣднихъ столѣтій,

т. е. противъ „Шулханъ Аруха“ и его толкователей. Этотъ романъ — одно изъ лучшихъ твореній просвѣтительно-обличительной литературы. Здѣсь идеи Лилiенблюма и перенесенныя имъ изъ-за нихъ страданія и преслѣдованія воплощены въ довольно яркой и изящной художественной формѣ, мѣстами напоминающей „Одинъ въ полѣ не воинъ“ Шпильгагена. Такія книги вдохновляли молодежь въ ея борьбѣ съ обскурантизмомъ. Эта великая борьба вызвала уже цѣлый рядъ публицистовъ и романистовъ, но она еще ждала своего поэта. И онъ не замедлилъ явиться въ лицѣ Л. О. Гордона, стихотворенія котораго, начиная съ 60-хъ годовъ, все болѣе и болѣе получаютъ соціально-тенденціозную окраску.

Въ 1860 году Гордонъ издалъ сборникъ басенъ для дѣтей („Mischlei Iehudah“) по преимуществу переводныхъ: изъ Лафонтена, Крылова и др., и только нѣкоторыя изъ нихъ, довольно удачныя, принадлежатъ перу самого Гордона. Онѣ всѣ отличаются классическимъ библейскимъ языкомъ, такъ что онѣ были даже приняты въ еврейскія христоматіи для караимскихъ дѣтей. Въ 1866 году Гордонъ издаетъ новый томъ своихъ стихотвореній (Schirei Iehudah), входящихъ теперь въ составъ перваго и третьяго томовъ полнаго собранія его стихотвореній. Изъ поэмъ, помѣщенныхъ въ „Schirei Iehudah“, упомянемъ объ „Оснать, дочери Потиферы“. Основываясь на древнемъ преданіи, гласящемъ, что женой Іосифа стала дочь той знаменитой Зулейки, которой никакъ не удалось обольстить цѣломудреннаго юношу, поэтъ рисуетъ намъ чистую любовь раба Іосифа къ прекрасной дочери своего господина, которая отвѣчаетъ ему взаимностью. Когда Зулейка обвиняетъ Іосифа въ томъ, что онъ будто хотѣлъ ее обольстить, и Іосифа сажаютъ въ тюрьму, въ душѣ любящей дѣвушки разгорается ужаснѣйшая борьба между непоколебимой вѣрой въ обожаемую мать и еще болѣе твердой вѣрой въ любовь и вѣрность возлюбленнаго. Эта же любящая дѣвушка, ставъ каммерюнгферой египетской царицы, напоминаетъ о заточенномъ мудромъ рабѣ царю египетскому и, такимъ образомъ, Іосифъ, благодаря силѣ и стойкости любви, становится властелиномъ всего Египта и обладателемъ вѣрной ему дочери его злѣйшаго врага Зулейки. Опи-

саніе роскошной египетской природы и сложной египетской миѳологіи придаетъ особую прелесть этой небольшой поэмѣ, которая еще ждетъ своего переводчика на европейскіе языки.

Еще болѣе интересной должна считаться весьма популярная среди еврейской читающей публики, болѣе крупная поэма Гордона „Въ пучинахъ моря“ (Bimzuloth-Iam). Поэтъ рисуетъ изгнаніе евреевъ изъ Испаніи (1492 г.):

„И снова изгнанье... Рядъ мрачныхъ вѣковъ
Скитанья, презрѣнья и злобы враговъ
Насталъ для несчастныхъ. Европы столицы
Имъ дали одни лишь гробы и темницы,
Ихъ въ Африкѣ ждали неволя и цѣпь,
Поила ихъ кровь азіатскую степь,
Наполнилась трупами бездна морская,
И крови потоки по сушѣ текли,
Но скрылся Всевышній, съ небесъ не взирая
На слезы и муки земли“.

* * *

„Читаю въ кровавыхъ, обугленныхъ свиткахъ
О страшныхъ гоненьяхъ, о мукахъ и пыткахъ.
Отчаяньемъ вѣетъ отъ этихъ страницъ,
И чудится мракъ безпросвѣтныхъ темницъ,
Гдѣ члены желѣзомъ каленымъ терзаютъ,
Гдѣ братьевъ живьемъ безпощадно сжигаютъ...
Знакомые стоны, родныя невзгоды, —
Скиталецъ-народъ утопаетъ въ крови,
Священныя бойни, за вѣру походы,
И это — во имя одной лишь любви!“

Надо прибавить, что эти душу потрясающіе стихи производятъ еще болѣе сильное впечатлѣніе въ оригиналѣ, благодаря сжатости и силѣ еврейскаго стиха, написаннаго въ библейскомъ, почти пророческомъ духѣ.

Фабула несложна. Изгнанные изъ Испаніи отправляются на кораблѣ въ Африку, гдѣ надѣются найти хоть временный пріютъ. Вмѣстѣ съ ними покидаютъ Испанію двѣ женщины:

жена тортонскаго раввина, сожженнаго инквизиціей, и ея дочь, красавица Пенина. И вотъ, капитанъ корабля влюбляется въ Пенину и посылаетъ ей сказать, что если она не отдастся ему, онъ покинетъ всѣхъ евреевъ на пустынномъ островѣ, гдѣ они неминуемо погибнутъ. Въ душѣ молодой дѣвушки разгорается страшная борьба. Но она тотчасъ-же рѣшается спасти своихъ братьевъ не цѣною своей чести, а цѣною своей жизни. И мать поддерживаетъ обожаемую дочь въ этомъ рѣшеніи. Евреи спасены. Корабль опустѣлъ. На немъ остались двѣ женщины:

„Какъ только съ зарею разсѣялась ночь,
Воспрянули съ мѣста старуха и дочь
И твердо къ стѣнѣ подошли корабельной,
И стали молиться съ тоскою смертельной:
«Господь нашъ Богъ, Господь Единъ,
Прими ты насъ среди пучинъ!
И жертвы чистыя, какъ встарь,
Прими, Господь, на твой алтарь!...»
И, очи воздѣвши къ небесному своду,
Онѣ соскользнули въ безмолвную воду...
И море дрожитъ, разбѣгается море,
Чуть слышно рокочутъ валы на просторѣ,
Волна за волной убѣгаетъ отъ суши,
И въ глубь погрузилися чистыя души,
И тамъ, въ глубинѣ, успокоились обѣ,
Забывъ о страданьяхъ, о гнетѣ и злобѣ.
Ихъ памятникъ — скалы, глубь моря — могила,
И саванъ ихъ небо, а надпись свѣтила...
Никто ихъ не видѣлъ, не плакалъ надъ ними,
Лишь ярко блеснувъ надъ волнами морскими,
Зари ихъ увидѣлъ трепещущій лучъ,
Ихъ видѣло око вселенной изъ тучъ, —
То око, что видитъ и гибель, и гнетъ,
Но горькой слезы никогда не прольетъ“.

Эта поэма, какъ и „Оснать, дочь Потиферы“, въ сущности, имѣетъ мало общаго съ обличительными тенденціями занимающей насъ эпохи, но мы ее привели для лучшей харак-

теристики таланта Гордона. Въ поэмѣ „Въ пасти льва“ (Bein schinei arajoth) уже замѣтно тенденціозное направленіе всѣхъ позднѣйшихъ произведеній Гордона. Передъ нами развертывается картина осады Іерусалима Титомъ. И этимъ удобнымъ случаемъ воспользовался Гордонъ для того, чтобъ рѣзко высказаться противъ первыхъ талмудистовъ, которые были за прекращеніе войны и примиреніе съ Римомъ, такъ какъ у нихъ главную роль играла Тора, знаніе и толкованіе ея законовъ, а политическое рабство и соціальныя нужды народа ихъ мало интересовали:

„Жить бездушнымъ обрядомъ учили тебя,
Мертвой буквой одной, противъ жизни ходить,
Мертвымъ быть на землѣ, быть живымъ въ небесахъ,
Видѣть сны на яву и во снѣ говорить.

Погубили тебя, въ сердцѣ соковъ ужъ нѣтъ,
Пали силы твои, мощный духъ твой угасъ,
Книжной пылью покрытъ, словно мумія ты
Бродишь въ мірѣ, грядущимъ вѣкамъ на показъ“.

Но все это фабулы, въ сущности, нисколько не касается. Тенденціозность тогда уже настолько овладѣла Гордономъ, что онъ счелъ нужнымъ приплесть борьбу противъ ортодоксіи даже къ поэмѣ историческаго содержанія. Зато поэма „Въ пасти льва“ сама по себѣ превосходитъ художественностью формы всѣ остальныя историческія поэмы Гордона. Ея главное дѣйствующее лицо — Симеонъ — одинъ изъ борцовъ за освобожденіе Іерусалима, изъ вражескихъ рукъ Тита. Рана, полученная имъ на послѣдней боевой схваткѣ, еще не зажила. Онъ любитъ Марѳу, и ему тяжело разстаться съ ней быть можетъ навсегда. Но онъ спѣшитъ на поле битвы, гдѣ кипитъ безпощадный бой между храбрыми римлянами и отважными іудеями. Но іудейскіе герои, не смотря на ихъ самоотверженную, небывалую храбрость, на ихъ неслыханные героическіе подвиги, безсильны противъ римскихъ легіоновъ, и Симеонъ попадаетъ въ плѣнъ, Титъ — „Deliciae generis humani“, какъ его назвалъ Тацитъ, — устраиваетъ въ римскомъ циркѣ гладіаторскія игры,

въ одной изъ которыхъ Симеону приходится состязаться съ ливійскимъ львомъ. А Марѳа была продана въ рабство одной римской матронѣ и принуждена сопровождать послѣднюю на это вдвойнѣ ужасное для нея зрѣлище. Она тотчасъ-же замѣчаетъ Симеона,—ея возлюбленнаго, обожаемаго ею героя... Онъ сначала не замѣчаетъ ея. Онъ дѣлаетъ отчаянное усиліе и ударяетъ кинжаломъ въ ребра льва, но кинжалъ разбился о кость... И вотъ, когда онъ стоитъ въ тупомъ, безнадежномъ отчаяніи со сломаннымъ клинкомъ въ рукахъ, его взоры, ищущіе помощи и встрѣчающіе лишь безсердечное любопытство, вдругъ останавливаются на рабынѣ Марѳѣ... Ея страдальческій и любящій взглядъ придаетъ ему бодрость и силу, онъ хочетъ уподобиться Самсону, руками растерзавшему рычащаго льва. Но Егова отвернулся отъ своего народа, онъ съ филистимлянами. И Марѳа видитъ, какъ левъ раздавливаетъ, терзаетъ ея Симеона, рветъ въ клочья его окровавленное тѣло... И въ ту же самую минуту, когда душа героя оставляетъ находящееся „въ пасти льва“ тѣло, покидаетъ и душа его возлюбленной земную юдоль печали...

Глубокій трагизмъ этой потрясающей сцены оставляетъ въ душѣ всякаго читателя неизгладимые слѣды...

Нѣсколько позже, въ 1879 г., Гордонъ написалъ „Седекію въ темницѣ“ („Zidkijahu b'beith hapkudoth“). Это не поэма, а, скорѣе, монологъ. Мы уже видѣли, что въ „Bein schinei arajoth“ Гордонъ возсталъ противъ талмудистовъ. Въ „Zidkijahu b'bheith hapkudoth“ онъ пошелъ еще дальше. Какъ первые танаиты во время разрушенія втораго храма, такъ и пророкъ Іеремія во время разрушенія перваго, были противъ войны за политическую свободу еврейскаго народа. И вотъ царь Седекія, побѣжденный, заключенный въ темницу, послѣ того, какъ по повелѣнію Навуходоносора, у него на глазахъ были убиты двое его сыновей и потомъ ему самому выкололи глаза, ропщетъ на Провидѣніе и обвиняетъ пророковъ, съ одной стороны, въ чрезмѣрной приверженности къ духовнымъ и религіознымъ занятіямъ, убивающей политическое и матеріальное развитіе еврейскаго народа, а съ другой — въ стремленіи къ власти, къ подчиненію себѣ израильскихъ

королей, — и тутъ-же Седекія вспоминаетъ о борьбѣ пророка Самуила съ царемъ Сауломъ, доведшей послѣдняго до сумасшествія... Здѣсь излагается въ необыкновенно сильныхъ и выразительныхъ стихахъ вся теорія іезуитской теократіи и указывается на необходимость Culturkampf'a. Послѣдовательное чередованіе въ душѣ Седекіи горькихъ мыслей объ общей участи еврейскаго народа и горькихъ чувствъ, вызванныхъ въ немъ его собственными страданіями, исполнено съ необыкновеннымъ мастерствомъ, такъ что все это почти не переводимое стихотвореніе сохранило еще и понынѣ свое неотразимое обаяніе. Подъ оболочкой древней теократической борьбы не трудно узнать современную Гордону борьбу между ортодоксальными раввинами и писателями-просвѣтителями.

Но начиная еще съ 1871 г. Гордонъ помѣщаетъ въ „Гашахарѣ“ рядъ поэтическихъ произведеній, уже прямо и исключительно касающихся борьбы противъ раввиновъ и окаменѣвшаго ритуала. Въ 1871 г. онъ тамъ печатаетъ рядъ необыкновенно оригинальныхъ, какъ по содержанію, такъ и по формѣ, „Маленькихъ басень для большихъ дѣтей“, гдѣ осмѣиваются всѣ ханжи и буквоѣды. Нѣсколько позже, въ томъ-же „Гашахарѣ“ появляется поэма „Assaka d'rischpak“ (Изъ за пустяка). Извощику Элифелету никогда не легко свести концы съ концами въ своемъ убогомъ домашнемъ хозяйствѣ. Но передъ Пасхой онъ работаетъ за троихъ, пока ему удается приготовить все необходимое къ этому „Празднику Опрѣсноковъ“, въ который, какъ извѣстно, еврею нельзя ѣсть ничего квашенаго („Хамецъ“), такъ что ему приходится даже употреблять спеціальную посуду, и т. д. Но вотъ, слава Богу, все благополучно: есть у Элифелета и опрѣсноки, и обязательное въ этомъ праздникѣ вино, и даже мясо къ супу. Но, увы! земное счастье недолговѣчно. Сара, жена Элифелета, находитъ въ супѣ ячменное зерно, а завтра — о ужасъ! — еще одно. Элифелетъ, какъ „грубый“ извощикъ, ни о какихъ ячменныхъ зернахъ знать не хочетъ: онъ предчувствуетъ, что они станутъ роковыми какъ для супа и мяса, такъ и для всей кухонной посуды. Но Сара, какъ набожная еврейка, спѣшитъ къ раввину съ „Scha'lah“ (религіознымъ вопросомъ), можно-ли ѣсть

супъ, въ которомъ нашлось цѣлыхъ два ячменныхъ зерна (ячменныя зерна также считаются „хамецомъ“). И раввинъ запрещаетъ не только употребленіе пищи, но и употребленіе посуды. Для бѣдной женщины — это страшный ударъ. Но ее ожидаетъ нѣчто еще худшее. Мужъ, который и слушать не хотѣлъ объ обращеніи къ раввину съ вопросомъ объ этихъ двухъ роковыхъ зернахъ, начинаетъ презирать Сару за непослушаніе, ссорится съ нею, и даже бьетъ ее, такъ что, наконецъ, дѣло доходитъ у этихъ дотолѣ въ мирѣ и согласіи жившихъ супруговъ до развода. Такимъ образомъ, раввинъ, изъ-за несчастныхъ двухъ зеренъ, разбиваетъ двѣ жизни, не желая отступить отъ буквы закона.

И изъ-за одной буквы, изъ-за іоты, притомъ іоты сомнительнаго свойства, погибаетъ героиня самой знаменитой поэмы Гордона „Kozo schel Iod“ (Изъ-за іоты). Красавица Батъ-Шева выходитъ замужъ за какого-то тщедушнаго, безобразнаго 15-ти лѣтняго мальчика, даже не повидавшись со своимъ женихомъ до свадьбы, такъ какъ мальчикъ, свѣдующій въ Талмудѣ и его безчисленныхъ комментаріяхъ, понравился отцу невѣсты Батъ-Шевы. Въ трогательныхъ, полныхъ глубокой скорби, сильныхъ и звучныхъ стихахъ, рисуется картина жизни еврейской женщины въ патріархальныхъ, деспотическихъ и фанатичныхъ еврейскихъ семьяхъ. Любовь — къ чему она еврейской дѣвушкѣ? Вѣдь женщинѣ достаточно умѣнье варить обѣдъ и рожать дѣтей. Обучать ее чему нибудь также излишне или даже непозволительно. Никто и не спрашиваетъ Батъ-Шеву, хочетъ или не хочетъ она выйти за Гилеля. Какъ истая еврейская женщина, Батъ-Шева вѣрна нелюбимому мужу, который только и знаетъ, что свой Талмудъ, и у нихъ мало-по-малу увеличивается семья и уменьшаются средства къ существованію. И вотъ Гилель рѣшается искать счастья за океаномъ. Первое время послѣ своего отъѣзда онъ еще пишетъ своей женѣ „нѣжныя“ письма, но потомъ онъ пересталъ писать и пропалъ безъ вѣсти. Батъ-Шева, еще очень молодая и очень красивая, остается „агуной“, т. е. связанной безъ вѣсти пропавшимъ мужемъ на всю жизнь, безъ права выйти замужъ. Но вдругъ является ангелъ-спаситель. Инженеръ Фабій сильно

полюбилъ Батъ-Шеву и, узнавъ о ея несчастіи, развѣдалъ о мѣстопребываніи покинувшаго ее мужа. За 500 рублей Гилель соглашается дать своей женѣ разводъ и, послѣ того, какъ послѣдній полученъ, прибываетъ извѣстіе, что Гилель погибъ на утонувшемъ кораблѣ. Батъ-Шева считается уже невѣстой горячо-любящаго ее Фабія, которому она отвѣчаетъ взаимностью. Но тутъ воздвигается непреодолимое препятствіе со стороны раввина р. Вофси. Онъ находитъ, что „разводный листъ“ („get“) неправильно написанъ, такъ какъ, по мнѣнію еврейскихъ религіозныхъ авторитетовъ, „Hilel“ пишется черезъ „Iod“, хотя послѣдняя форма противорѣчитъ основнымъ правиламъ еврейской грамматики. Этой-то сомнительной іоты (Iod) нѣтъ въ разводномъ листѣ, а потому Батъ-Шева продолжаетъ считаться женою утонувшаго Гигеля, такъ какъ, по страннному религіозному закону, утонувшій, не вытащенный мертвымъ изъ воды, не считается несомнѣнно умершимъ. Все счастье Батъ-Шевы, ея дѣтей и Фабія разбивается о сомнительную іоту.

Тупоуміе раввиновъ не могло быть злѣе осмѣяно, а необходимость реформъ въ еврейской религіи не могла быть яснѣе и очевиднѣе доказана.

Но Гордонъ возсталъ не противъ однихъ раввиновъ и религіозныхъ постановленій. Въ поэмѣ „Два Іосифа Семеновича“ („Schnei Ioseph ben Schimeon“) онъ уже бичуетъ не раввиновъ, а представителей еврейскихъ общинъ, а въ поэмѣ „Дожидающаяся шурина“ („Schomereth-Iobhom“) онъ указываетъ на злоупотребленія со стороны такъ называемыхъ „казенныхъ“ или „общественныхъ“ раввиновъ. Гордонъ, очевидно, требуетъ реформъ не въ одной только области религіи, но и въ воспитаніи дѣтей и въ управленіи еврейскими общинами. А требуетъ онъ все это, пользуясь однимъ испытаннымъ средствомъ, противъ котораго трудно устоять, — ѣдкой, желчной, уничтожающей сатирой, напоминающей то вольтеровскую, то гейневскую. Въ сатирѣ Гордонъ не имѣетъ равнаго себѣ среди еврейскихъ поэтовъ. Въ его новыхъ поэмахъ и статьяхъ онъ совершенно оставляетъ поэтическій, но трудно-примѣнимый къ изображенію современности, слогъ библіи. Его чудный

языкъ обогащается неистощимыми сокровищами настоящаго народнаго языка, который не трудно найти въ Талмудѣ и Мидрашѣ и который нѣсколько напоминаетъ нѣмецко-еврейскій жаргонъ. Каламбуры, остроты, большею частью весьма удачные, такъ и сыплются съ его пера. Но если Гордонъ-сатирикъ уступаетъ развѣ только такому сатирику первой величины, какъ Абрамовичъ, то Гордонъ-юмористъ нашелъ себѣ достойнаго соперника въ лицѣ менѣе выдающагося, хотя и очень талантливаго галиційскаго новеллиста *М. Д. Брандштетера*, одного изъ первыхъ и лучшихъ сотрудниковъ „Гашахара“. Небольшіе разсказы Брандштетера — настоящіе перлы еврейской новеллистики, и недаромъ многіе изъ нихъ были переведены на англійскій и русскій языки („Мордехай Кизовичъ“ въ „Еврейской Библіотекѣ“ за 1870 г.; „Грыцевскій юдофобъ“ въ „Восходѣ“ за 1895 г.). Брандштетеръ недостаточно глубоко проникаетъ въ душу своихъ героевъ, но зато онъ съ неподражаемымъ юмористическимъ талантомъ изображаетъ всякій жестъ, всякій оборотъ рѣчи галиційскихъ „хассидовъ“, ихъ невѣжество, ихъ предразсудки, ихъ фанатизмъ, мошенничества ихъ хитрыхъ „цадиковъ“, ловкія продѣлки ихъ общественныхъ представителей. Иногда онъ выводитъ на сцену пустыхъ, quasi-просвѣщенныхъ аристократовъ, и ихъ онъ также бичуетъ съ неменьшимъ талантомъ. Есть между его разсказами весьма трогательные и глубоко-задуманные, какъ напр. „Д-ръ Алпасси“ или „Сидонія“; но свѣжій и задорный юморъ беретъ верхъ даже въ нихъ. Въ сущности, Брандштетеръ остается единственнымъ виднымъ юмористомъ въ еврейской литературѣ вплоть до 80-хъ годовъ: Эртеръ, Абрамовичъ и Гордонъ — болѣе сатирики, чѣмъ юмористы.

Въ „Гашахарѣ“ принимали весьма дѣятельное участіе также поэты *І. Л. Левинъ* (Iehalel) ,поэма котораго „Kischron Hamasseh“ (Польза труда) нѣсколько отдаетъ утилитаризмомъ русскихъ шестидесятниковъ, причемъ весьма замѣтно вліяніе Некрасова, — и д-ръ *С. Манделькернъ*, напечатавшій нѣсколько весьма интересныхъ балладъ, изъ которыхъ упомянемъ о „Lecho Dodi“ („Пойдемъ, другъ мой!“ — начало одной субботней молитвы), нѣсколько напоминающей „Erlkönig“

Гёте: Мальчикъ-сирота отправляется въ пятницу вечеромъ съ дядей въ синагогу и засыпаетъ тамъ во время молитвы. Дядя, забывъ о немъ, возвращается домой и, вспомнивъ, ищетъ его, наконецъ, въ давно уже закрытой синагогѣ, гдѣ и находитъ его мертвымъ...

Кромѣ уже упомянутыхъ сотрудниковъ „Гашахара“ въ немъ играли довольно видную роль *Лазарь Шульманъ*, писатель, обладающій огромной эрудиціей, авторъ весьма интересныхъ біографій Гейне и Берне и множества небольшихъ разсказовъ; *Д-ръ Канторъ* и М. *Каганъ* — талантливые публицисты и критики; І. Бернштейнъ, П. Рудерманъ и др. Изъ ученыхъ, учавствовавшихъ въ „Гашахарѣ“, упомянемъ о весьма заслуженномъ *Давидѣ Коганѣ* изъ Одессы, написавшемъ три весьма важныхъ научныхъ труда по исторіи лжемессіи Себбатая-Цеви и по имѣющимъ съ нимъ весьма тѣсную связь Каббалѣ и мистицизму XVI и XVII вѣковъ,—и о выдающемся галиційскомъ ученомъ д-рѣ *С. Рубинѣ*, занимающемся исторіей религій всѣхъ древнихъ и новыхъ народовъ и, указывая на историческое происхожденіе обрядовъ и обычаевъ, тѣмъ самымъ уничтожающемъ ихъ мистическую святость... Въ этомъ отношеніи еще болѣе крупное значеніе имѣетъ великій трудъ престарѣлаго корифея новой еврейской науки *А. Г. Вейсса* — пятитомная „Исторія Еврейской Традиціи“ („Dor dor W'dorschow“). Эта капитальная книга имѣетъ за собою ту великую заслугу, что прослѣдила съ рѣдкою научной основательностью и объективнымъ безпристрастіемъ весь ходъ послѣдовательнаго и безпрерывнаго развитія всего еврейскаго вѣроученія, начиная съ талмудическаго періода и кончая періодомъ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, причемъ Вейссъ никогда не упускаетъ изъ виду всей совокупности оригинальнаго творчества національнаго еврейскаго генія. Недаромъ одинъ еврейскій писатель замѣтилъ, что Вейссъ сдѣлалъ для еврейской науки то же, что сдѣлалъ Дарвинъ для общечеловѣческой. Изъ-за одного того, чтобъ читать этотъ капитальный трудъ, стоитъ каждому интересующемуся духовнымъ развитіемъ еврейства изучать еврейскій языкъ. Этотъ трудъ открываетъ глаза читателя на правильный ходъ внутренняго эволюціон-

наго развитія іудаизма. А наша на Талмудѣ воспитанная, слѣпо-вѣрующая молодежь здѣсь впервые увидѣла, что Талмудъ — твореніе рукъ человѣческихъ и, какъ таковое, подвергалось многимъ измѣненіямъ въ разныя времена и въ разныхъ странахъ. Отсюда уже не далеко до заключенія, — котораго Вейссъ, какъ человѣкъ чистой науки, не преслѣдующій никакихъ практическихъ тенденцій, самъ не дѣлаетъ, — что реформы въ еврейской религіи возможны и даже необходимы. Но произвести эти реформы могли лишь одни раввины, а они ни о чемъ подобномъ и слышать не хотѣли. Нужно ли жалѣть объ этомъ? Мы еще коснемся этого весьма важнаго вопроса.

ГЛАВА V.

Переходное время. Смоленскій.

Разрушительныя тенденціи. — Отсутствіе національныхъ идеаловъ. — Реакція. — Смоленскій. — Формализмъ реформистовъ. — „Вѣчный народъ". — Основы націонализма. — „Пора насаждать!" — Способность еврейской религіи къ развитію. — Общедоступность ея основоположеній. — Внѣшнія и внутреннія реформы. — Сіонизмъ. — Давидъ Гордонъ. — І. М. Пинесъ. — Религіозный романтизмъ. — Борьба Смоленскаго съ ортодоксіей. — Его романы. — „Блуждающій". — Бытовыя картины. — Національно-прогрессивное направленіе. — Остальные его романы и повѣсти. — Сіонистическія тенденціи. — Первыя статьи Бенъ-Іегуды.

Литературная дѣятельность писателей-обличителей, какъ легко убѣдиться изъ всего вышесказаннаго, имѣла болѣе негативныя, разрушительныя тенденціи, чѣмъ позитивныя, созидательныя. Но не въ этомъ ея главный недостатокъ. Разрушеніе китайской стѣны, уничтоженіе предразсудковъ, были въ то время необходимы и полезны. Но относясь отрицательно или пренебрежительно ко всему еврейскому, эти писатели искали положительныхъ идеаловъ только внѣ еврейства и іудаизма, причемъ все нееврейское наполняло ихъ какимъ-то благоговѣніемъ, такъ что они, въ своей погонѣ за „европеизмомъ", совершенно не различали между тѣми великими достояніями европейской культуры, которыя евреи, какъ люди и какъ живой народъ, должны были присвоить себѣ по исторической необходимости, и между чисто-внѣшними формами этой новой культуры. Еврейская молодежь послушалась своихъ любимыхъ писателей. Наши молодые люди устремились въ чужой лагерь, чуть-ли не враждебно относясь къ своему собственному. Ни сами писатели, ни молодежь, послѣдовавшая за ними, не понимали *культурно-историческаго общечеловѣческаго значенія іудаизма* и духовно-національной жизни еврейства въ прошломъ, которыя опредѣлили ходъ дальнѣйшаго

развитія еврейской націи, не обособленной, не изолированной отъ общечеловѣческаго культурнаго развитія, а органически соединяющей новую европейскую культуру съ національно-еврейскою, подобно тому, какъ еврейство арабско-испанской эпохи соединило іудаизмъ съ греко-арабской философіей. Не постигая культурной жизни еврейства, еврейская молодежь перестала находить живые и жизненные идеалы въ своемъ собственномъ народѣ и стала искать ихъ внѣ его. Оказалось, что среди евреевъ появилось много врачей, юристовъ, писателей, ученыхъ и т. д., но не было — евреевъ... Къ тому-же присоединилась еще погоня за карьерой. Просвѣщеніе стало для огромнаго большинства одною только „дойной коровой“. Образованіе стало простымъ ремесломъ, „гешефтомъ“, какъ всякій другой. Писатели-обличители хотѣли образовать людей свободомыслящихъ, и вдругъ они съ ужасомъ замѣтили, что новое поколѣніе стало просто матеріалистичнымъ, развратнымъ, ищущимъ однихъ „благъ земныхъ“. Они хотѣли, чтобъ обрядности исчезли послѣ того, какъ *убѣжденія* новаго поколѣнія измѣнятся, а на самомъ дѣлѣ увидѣли, что люди порываютъ съ религіей только изъ легкомыслія, изъ желанія удовлетворять своимъ прихотямъ и страстямъ. Іудаизмъ клонился къ упадку и вмѣстѣ съ нимъ и еврейскій языкъ и еврейская литература. Такимъ образомъ, ново-еврейская литература просвѣтительно-обличительнаго періода неизбѣжно должна была дойти до самоуничтоженія. Неудивительно, послѣ всего этого, что раньше или позже должна была наступить реакція.

И она наступила еще въ началѣ семидесятыхъ годовъ.

Русскіе евреи во многомъ подражали нѣмецкимъ, начиная еще съ М. А. Гинцбурга. Требованіе реформъ въ еврейской религіи, измѣненій во всей еврейской культурной и общественной жизни, имѣло предшественникомъ извѣстное реформистское теченіе среди евреевъ Германіи, гдѣ это теченіе охватило, вслѣдствіе разныхъ внутреннихъ и внѣшнихъ причинъ, значительную часть еврейства. Вообще, нѣмецкіе евреи были въ глазахъ еврейскихъ писателей въ Россіи и Галиціи какимъ-то недосягаемымъ идеаломъ. Писатели-обличители съ восторгомъ и даже съ завистью смотрѣли на европей-

ское устройство ихъ общинъ, хоральныхъ синагогъ, и т. п., благоговѣли передъ ихъ раввинами, учеными, общественными дѣятелями. И вдругъ молодой 27-лѣтній Смоленскій пріѣзжаетъ въ Вѣну, посѣщаетъ Берлинъ, Парижъ, Лондонъ, видитъ это „просвѣщенное“ еврейство, ближе присматривается къ реформированному іудаизму и находитъ, что это — форма безъ содержанія, пустой звукъ, ничего не говорящій ни душѣ, ни сердцу... Онъ видитъ, что нѣмецкіе евреи позабыли свою общую связь со всѣмъ еврействомъ, забыли его національный языкъ, его національныя надежды. Онъ слышитъ, что они изобрѣли какой-то софизмъ: „мы, молъ, нѣмцы моисеева закона“, въ то время, какъ моисеева-то „закона“ они и знать не хотятъ. Что-же ихъ связываетъ съ еврействомъ? Пустое имя или же, быть можетъ — внутреннее, болѣе глубокое чувство, не побѣдимое никакими софизмами?... Онъ видитъ реформированныя синагоги — онѣ пусты, теплое, искреннее, религіозное чувство простодушнаго еврея исчезло и замѣнено раввиномъ — Prediger'омъ, разъясняющимъ въ своихъ синагогальныхъ проповѣдяхъ политику Бисмарка, канторомъ-театральнымъ пѣвцомъ, хорошенькими христіанскими пѣвицами и играющимъ органомъ, превращающими синагогу въ концертную залу. Все искусственно, изящно лишь по внѣшности своей, все — одно сплошное подражаніе, нѣтъ ничего истинно-народнаго, непосредственно-исходящаго изъ живого еврейскаго сердца. Онъ слышитъ, какъ еврейско-нѣмецкіе ученые повторяютъ въ двѣститысячный разъ, что мы, евреи, великій народъ, такъ какъ мы дали человѣчеству монотеизмъ, и спрашиваетъ себя: „неужели великій народъ можетъ жить однимъ прошлымъ, безъ надежды на свѣтлое будущее, и, вдобавокъ, признавая себя не національной единицей, а лишь религіозной конгрегаціей?“

И вотъ, Смоленскій начинаетъ печатать въ основанномъ имъ и уже неоднократно упомянутомъ журналѣ „Гашахаръ“ цѣлый рядъ статей и книгъ, которыя должны считаться началомъ новаго періода въ еврейской литературѣ. Мы, къ сожалѣнію, не можетъ распространяться о всѣхъ этихъ столь замѣчательныхъ произведеніяхъ этого весьма популярнаго

еврейскаго писателя. Скажемъ только нѣсколько словъ о появившейся въ 1872 году книгѣ „Am Olam“ („Вѣчный народъ“). Эта книга — основа еврейскаго національнаго движенія. Смоленскій понимаетъ національнизмъ не въ узкомъ смыслѣ, не по-шовинистски. По его мнѣнію, національнизмъ столь же мало противорѣчитъ космополитизму или, вѣрнѣе, идеѣ братства всѣхъ людей и осуществленію этой идеи, сколько любовь къ семьѣ — любви къ человѣчеству. Чѣмъ большее разнообразіе формъ въ природѣ, тѣмъ она намъ кажется интереснѣе, выше; чѣмъ индивидуальности сложнѣе, самостоятельнѣе, тѣмъ онѣ выше въ своемъ развитіи. Къ чему-же желать, чтобы не было индивидуальныхъ группъ, разновидныхъ и своеобразныхъ, и въ человѣчествѣ? А вѣдь такія своеобразныя группы и именуются національми. Сумма ихъ характерныхъ особенностей, постоянное воздѣйствіе всѣхъ націй на каждую и каждой на всѣхъ, это и есть культурно-историческая жизнь всего человѣческаго рода. А евреи — нація: это Смоленскій доказывалъ съ неотразимой силой аргументаціи въ его книгѣ „Eth Lataath“ („Пора насаждать!“), гдѣ онъ рѣзко выступилъ противъ теоріи Мендельсона и его послѣдователей, утверждавшихъ, будто евреи только религіозная конгрегація. Чѣмъ-же жила эта еврейская нація во все время своего безконечнаго скитальчества? Несомнѣнно, своей вѣчно развивающейся и вѣчно приспособляющейся къ условіямъ среды и времени великой религіей, которая, въ сущности, можетъ скорѣе называться этикофилософской доктриной, составляющей квинтъ-эссенцію всего творчества національнаго генія евреевъ. Она — національное міровоззрѣніе, доступное всѣмъ и каждому, а не сухая догматика, доступная однимъ священникамъ. Вотъ почему Смоленскій возстаетъ противъ догматиковъ іудаизма, въ родѣ Маймонида и Мендельсона, не признававшихъ за нимъ свободнаго эволюціоннаго развитія, съ одной стороны, и противъ реформаторовъ, не сообразующихся съ этимъ постепеннымъ развитіемъ, съ другой. Онъ требуетъ реформъ, но реформъ внутреннихъ, имѣющихъ основаніемъ крупныя измѣненія въ *народной жизни*, въ народныхъ потребностяхъ. Реформы, требуемыя только аристократами и интеллигентами,

суть, на его взглядъ, нѣчто искусственное: аристократы и интеллигенты все равно не соблюдаютъ и тѣхъ немногихъ религіозныхъ предписаній, которыя реформисты оставили нетронутыми. Когда Лютеръ реформировалъ католичество, онъ былъ вѣрующимъ и народъ былъ вѣрующимъ; наши-же раввины - реформаторы и писатели - обличители потеряли непосредственное религіозное чувство, а народъ, сохранившій это чувство, и слышать не хочетъ о внѣшнихъ реформахъ. Обучайте вашихъ дѣтей нашему національному языку, познакомьте ихъ съ духомъ нашей религіи, нашей культуры, которой религія есть только часть, хотя и весьма значительная часть, — и будущее поколѣніе само собою перестанетъ чтить букву закона и соблюдать сухіе обряды. Но, имѣя сильное національное чувство, ваши дѣти не перестанутъ быть евреями даже переставъ быть ортодоксально-религіозными. Вотъ основныя идеи лучшей публицистической книги Смоленскаго „Амъ Оламъ“.

Но Смоленскій понималъ, что для живого народа недостаточно одного отвлеченнаго знанія своей культурной жизни въ прошломъ; ему необходимы народные идеалы въ настоящемъ и національныя надежды на лучшее будущее. И еврейство имѣло такіе идеалы и надежды, но они были забыты или извращены. Одна изъ лучшихъ главъ „Амъ Оламъ“, это та, въ которой говорится о „надеждѣ Израиля“. Въ ней уясняется сущность мессіанской надежды, воодушевлявшей все еврейство въ самыя тяжелыя времена. Эта надежда стала слишкомъ фантастичною, религіозно-мистическою; но ее можно очистить отъ каббалистическихъ наростовъ, и тогда она озаритъ нашъ мрачный путь въ изгнаніи. Смоленскій ясно говоритъ о возможности возстановленія древняго могущества Израиля, такъ какъ въ исторіи нѣтъ ничего невозможнаго; это доказало освобожденіе грековъ и разныхъ другихъ небольшихъ народовъ (см. „Полное собраніе сочиненій Смоленскаго“, т. II, стр. 301). Намъ недостаетъ лишь чувства солидарности и сознанія единства всей націи. Нужно-ли еще сказать, что Смоленскій уже здѣсь, въ книгѣ, появившейся въ 1872 году, т. е. цѣлыхъ восемь лѣтъ до начала сіонистскаго движенія, вполнѣ

сіонистъ съ цѣльнымъ, построеннымъ на націоналистическихъ основаніяхъ, палестинофильскимъ міровоззрѣніемъ? Интересно то, что въ 1871 г., т. е. годъ до появленія „Амъ-Оламъ“; *Давидъ Гордонъ*, субредакторъ первой еврейской газеты „Гамагидъ“, печатаетъ въ этой газетѣ рядъ статей о колонизаціи Палестины евреями, какъ основѣ будущаго политическаго возрожденія всего еврейства. Въ 1872 г., одновременно съ опубликованіемъ „Амъ Оламъ“, появляется книжка извѣстнаго палестинскаго писателя *І. М. Пинеса* подъ именемъ „Размышленія“ (Jaldei-Ruchi, Майнцъ, 1872), авторъ которой возстаетъ противъ отрицательнаго отношенія еврейскихъ писателей къ еврейской религіи. Пинесъ находитъ во всѣхъ еврейскихъ обрядахъ глубокую поэзію, самобытное, свѣжее народное чувство, и утверждаетъ, что только благодаря этой поэзіи евреи могли переносить всѣ муки ада и остаться великимъ культурнымъ народомъ. Онъ, повидимому, понимаетъ, что обряды сами по себѣ лишены смысла, но они необходимы для того, чтобы отвлеченныя идеи, воплотившись въ дѣйствія, могли превратиться въ плоть и кровь народную. „Фитиль также неваженъ, онъ самъ по себѣ лишь грубая матерія, но свѣтъ немыслимъ безъ него. Таково и отношеніе обрядовъ къ духу религіи“. Тоже самое, какъ указано было выше, утверждалъ и С. Д. Луцато. Пинесъ слишкомъ ортодоксаленъ. Онъ, какъ всѣ реакціонеры-романтики, хочетъ оправдать *весь* религіозный statu quo, всѣ обряды, находя во *всѣхъ* ихъ поэзію, идейность. Смоленскій не таковъ. Онъ — не реакціонеръ, хотя и отступилъ отъ шаблонныхъ взглядовъ писателей-обличителей. И онъ, не менѣе, чѣмъ всѣ они, бичуетъ нашихъ заскорузлыхъ раввиновъ, ханжей всякаго рода, всякихъ общественныхъ воротилъ. Никто такъ мѣтко, такъ глубоко-вѣрно и художественно-правдиво, какъ Смоленскій въ своихъ романахъ, не изобразилъ нашихъ допотопныхъ учебныхъ заведеній („хедера“ и „ешиботы“), губителей стольких молодыхъ жизней и свѣжихъ силъ. Смоленскій написалъ шесть большихъ романовъ и нѣсколько повѣстей. Его романы во многомъ напоминаютъ романы Мавра Іокая. Они имѣютъ тѣ же достоинства и страдаютъ тѣми же недостатками: такъ

называемая бытовая ихъ часть, гдѣ изображаются разные слои стараго, гнилаго общества, поражаетъ правдивостью и реальностью картинъ; но фабулы романовъ слишкомъ запутаны и неестественны. Самымъ знаменитымъ изъ романовъ Смоленскаго считается четырехтомный „Hathoeh b'darkhei hachajim“ („Блуждающій на жизненномъ пути“). Главное дѣйствующее лицо „Hathoeh“ — мальчикъ-сирота, который, волею судьбы и по милости разныхъ „добрыхъ“ людей, попадаетъ во всевозможныя сферы еврейскаго общества, но нигдѣ не находитъ того, кто могъ-бы ему указать вѣрный путь жизни. Развертывается ужасающая картина тогдашнихъ нравовъ. Всѣ эти Богомъ и людьми позабытые захолустные городишки обрисовываются со всей ихъ стоячей грязью, со всей мелочностью, низостью и тупоуміемъ ихъ якобы духовныхъ представителей. Мальчикъ-сирота сначала попадаетъ къ чудотворцу-мошеннику и узнаетъ обо всѣхъ его отвратительныхъ продѣлкахъ, прикрытыхъ маскою святости. Затѣмъ онъ пристаетъ къ группѣ кочующихъ нищихъ, и ихъ странная, ужасная въ своемъ нравственномъ убожествѣ, но свободная и полная заманчивыхъ приключеній жизнь изображается съ поразительной живостью и вѣрностью и подчасъ съ неподражаемымъ юморомъ. Потомъ мальчикъ нанимается „пѣвчимъ“ у „хазана“ (синагогальнаго кантора), и опять своеобразная отвратительная жизнь, плодъ гетто. Еще позже, мы того-же мальчика, ставшаго уже подросткомъ-отрокомъ, видимъ въ литовскихъ „іешиботахъ“, этихъ еврейскихъ якобы академіяхъ и университетахъ, и жизнь „іешиботниковъ“, будущихъ „свѣточей во Израилѣ“, рисуется предъ нами во всей ея неприглядности, со всѣми пороками, которые неизбѣжно должны быть порождены исключительнымъ изученіемъ одного сухого предмета, безъ перемѣны и разнообразія, и этимъ страннымъ способомъ прокормленія „іешиботниковъ“ насчетъ частныхъ лицъ, называемымъ на еврейско-нѣмецкомъ жаргонѣ еще болѣе страннымъ именемъ „кушать дни“ (Essen Täg). Этотъ способъ состоитъ въ слѣдующемъ: каждый еврей въ томъ городѣ, въ которомъ находится „іешиботъ“, добровольно беретъ на себя прокармливать какого-нибудь „іешиботника“

извѣстный день въ недѣлѣ, такъ что еврейскій студентъ-академикъ, будущій раввинъ, въ теченіе недѣли столуется у семи различныхъ „baalei-bathim“ (хозяевъ)... Всѣ порядки или, вѣрнѣе, безпорядки „іешиботовъ“ мастерски обрисованы, не пропущено ни одного существенно-важнаго штриха. Мальчикъ испытываетъ также всѣ ужасы временъ „ловчиковъ“ и „ойймайнниковъ“ (въ царствованіе Николая I-го), и объ этомъ невѣроятномъ попираніи всѣхъ правъ человѣческихъ Смоленскій говоритъ голосомъ, подавленнымъ негодованіемъ и слезами. Уже юношей „блуждающій“ попадаетъ къ „мерзавцухассиду“ и, послѣ ряда приключеній, прибываетъ въ Лондонъ и узнаетъ тамошнихъ евреевъ, которые, правда, освободились отъ цѣпей предразсудковъ и религіознаго фанатизма, но вмѣстѣ съ ними они потеряли также живую національную жизнь. Такимъ образомъ, нѣтъ почти ни одного высшаго или низшаго слоя въ еврействѣ, жизнь котораго не была-бы изображена въ „Hathoeh“. Недаромъ же эта книга, при появленіи своемъ (въ 1871 г.), возбудила столько толковъ и 32 газеты на всевозможныхъ языкахъ привѣтствовали ея появленіе, какъ нѣчто эпохальное въ еврейской литературѣ, не смотря на всѣ ея недостатки. Молодежь зачитывалась ею, комментировала каждое ея слово, затверживала ее наизусть. А ортодоксы жгли ее и проклинали Смоленскаго, какъ „первѣйшаго еретика“. И дѣйствительно, „Hathoeh“ мало щадитъ ортодоксію. А, между тѣмъ, Смоленскій уже въ этомъ своемъ романѣ находится на перепутьи. Съ одной стороны, какъ прогрессивный писатель и сынъ своего времени, онъ громитъ весь старый еврейскій строй, основанный на поклоненіи мертвой буквѣ и на сухой обрядности; но, съ другой, стóитъ только прочесть ту главу „Hathoeh“, гдѣ говорится о „Праздникѣ Всепрощенія“, чтобъ убѣдиться, что и онъ, подобно Пинесу, понимаетъ всю глубину и всю прелесть той дивной, чарующей поэзіи, которая заключается не во всѣхъ, но въ лучшихъ проявленіяхъ религіознаго чувства всей націи. Вотъ почему Смоленскій сталъ идеаломъ современной національно-сіонистической молодежи; онъ — отецъ того *національно-прогрессивнаго направленія* въ еврейской литературѣ, которое беретъ

у традиціоннаго еврейства лишь то, что есть въ немъ хорошаго и видитъ въ націонализмѣ не регресъ, не возвратъ къ устарѣвшему прошлому и стремленіе къ обособленности, а прогрессъ, живое стремленіе къ возрожденію и усовершенствованію однѣхъ только хорошихъ, годныхъ для всего человѣчества, сторонъ каждой исторической націи.

Въ художественномъ отношеніи второй романъ Смоленскаго „Keburath Chamor“ („Ослиное погребеніе“) стоитъ гораздо выше „Hathoeh“. Въ „Ослиномъ Погребеніи“ фабула несложна, и все таки она приковываетъ къ себѣ вниманіе читателя, а художественная обработка весьма интереснаго сюжета должна считаться образцовой. Большая часть „Ослинаго Погребенія“ переведена талантливымъ М. Коганомъ на русскій языкъ и напечатана въ „Разсвѣтѣ“ за 1881 г. На русскій языкъ переведенъ также небольшой прелестный эскизъ Смоленскаго подъ заглавіемъ „Завываніе вѣтра“ („Jillath haruach“). Переводъ сдѣланъ съ нѣмецкаго перевода, напечатаннаго въ журналѣ „Auf der Höhe“ Захеръ Мазоха, бывшимъ редакторомъ „Вѣстника Иностранной Литературы“ Ѳ. Булгаковымъ, и напечатанъ въ журналѣ „Изящная литература“ за 1883 г. Почтенный переводчикъ и знаменитый въ свое время журналъ служатъ доказательствомъ художественности этого эскиза. Интересно еще то, что тотъ-же эскизъ былъ переведенъ также на нѣмецкій, польскій, англійскій и итальянскій языки, и всѣ эти переводы были напечатаны не въ спеціально-еврейскихъ органахъ на европейскихъ языкахъ, какъ обыкновенно бываетъ съ переводами съ еврейскаго, а во всеобщихъ журналахъ, посвященныхъ одному чистому искусству.

Въ романѣ „Gemul Iescharim“ (Воздаяніе Праведнымъ) Смоленскій изобразилъ послѣднее польское возстаніе и участіе, которое въ немъ принимали „поляки моисеева закона“. Лживыя обѣщанія и неблагодарность *настоящихъ* поляковъ по отношенію къ помогавшимъ имъ евреямъ, доказываютъ, на сколько мы можемъ разсчитывать на „милость народовъ“ (Chessed l'umim chatath). Слово „Autoemancipation“ такъ и просится на языкъ, когда кончаешь этотъ не особенно худо-

жественный, но весьма интересный, какъ лучшее выраженіе настроенія переходного времени, большой романъ.

„Hajeruschah“ („Наслѣдство“), послѣдній большой романъ Смоленскаго, который закончилъ его на смертномъ одрѣ, имѣетъ уже сіонистскую развязку. Но для всякаго, кто желаетъ прослѣдить переходъ еврейской молодежи отъ ассимиляціи къ сіонизму, гораздо бо́льшій интересъ представляетъ послѣдняя повѣсть Смоленскаго (недавно напечатанная и въ нѣмецкомъ переводѣ) „Nekam Brith“ („Завѣтная месть“), которая рисуетъ погромы, излагаетъ національно-еврейскія идеи, интересовавшія еврейскую молодежь еще до погромовъ и оцѣниваетъ вліяніе послѣднихъ въ качествѣ толчка, ускорившаго возвратъ еврейской интеллигенціи къ іудаизму и возрожденіе старыхъ идеаловъ въ новой формѣ.

Въ „Гашахарѣ“ за 1878 годъ, т. е. два года до погромовъ, появились двѣ статьи молодого парижскаго студента, впослѣдствіи столь прославившагося въ еврейской литературѣ *Л. Бенъ-Іегуды*, о которомъ рѣчь еще будетъ впереди. Авторъ этихъ статей считаетъ колонизацію Палестины, въ цѣляхъ постепенной политической централизаціи всего разсѣяннаго еврейства, единственнымъ якоремъ спасенія какъ для еврейства, такъ и для іудаизма. Эти статьи несомнѣнно были навѣяны извѣстными событіями 1878 г. (освобожденіе сербовъ, болгаръ и т. д.) и, быть можетъ, также знаменитымъ сіонистическимъ романомъ „Даніель Деронда“ Джорджъ Элліотъ. Такимъ образомъ, къ концу 70-хъ годовъ все уже было подготовлено внутреннимъ развитіемъ еврейской литературы къ перевороту въ ней самой и во всемъ еврействѣ.

ГЛАВА VI.

Молодая литература.

Новый взглядъ на еврейскій языкъ. — Основоположенія сіонизма. — Возрожденіе еврейской живой рѣчи.—Два двигателя: идеализмъ и необходимость.— Палестинскія школы. — Обогащеніе еврейскаго языка. — Неологизмы. — Прогрессивность и регрессивность идеи возрожденія. — Любовь къ земледѣлію. — Сіонистическій матеріализмъ. — „Старъ и младъ". — Ежедневныя газеты. — Новые поэты: К. А. Шапиро и М. Долицкій. — Народныя пѣсни: Н. Г. Имберъ. — Жизнь на лонѣ природы. — М. Г. Мане. — Синтетическія попытки: „Двѣ крайности" Браудеса. — Коренныя преобразованія на сіонистическихъ началахъ.—„Ахадъ-Гаамъ". —Перевоспитаніе народа.— Чувство, какъ основа сіонизма. — Опоэтизированіе традиціонной жизни. — Бенъ-Авигдоръ и его „Дешевая библіотека".— Поэты С. Л. Гордонъ и Н. Пинесъ.— Романтическій индивидуализмъ. — Э. Гольдинъ. — А. З. Рабиновичъ. — Д. Фришманъ. — Р. Брайнинъ, общечеловѣческія познанія. — Всеобъемлющая національная литература. — Переводная литература. — Эротическая поэзія. — Л. Перецъ. — Культъ чистаго искусства. — „Гашилоахъ" и его сотрудники. — „Менделе мойхеръ сфоримъ". — Самуэли и Явицъ. — Ницшеанство въ еврейской литературѣ. — Бердичевскій и его „Переоцѣнка всѣхъ цѣнностей". — Синтезъ Бирнбаума. — Іудаистическая и эллинистическая поэзія. — Бьялыкъ и Черниховскій. — Поэтъ возрожденія.

Съ появленіемъ сіонизма, называвшагося ранѣе палестинофильствомъ, еврейская литература вступила въ новый фазисъ развитія. До 80-хъ годовъ она служила почти исключительно дѣлу распространенія просвѣщенія среди евреевъ. Слѣдовательно, она была не *цѣлью самой по себѣ*, т. е. національной литературой въ широкомъ смыслѣ слова, охватывающей всѣ области народной жизни и творчества и вызванной самимъ существованіемъ создавшей ее націи; она была лишь простымъ *средствомъ* къ улучшенію участи бо́льшаго или меньшаго количества единичныхъ личностей, не понимавшихъ никакого живого языка. Когда распространилось просвѣщеніе среди русскихъ и галиційскихъ евреевъ настолько, что они огромнымъ большинствомъ своимъ стали понимать русскій или

нѣмецкій языки, еврейская литература, казалось, потеряла всякій raison d'être. Ее слѣдовало сдать въ архивъ и въ Россіи, Галиціи etc., какъ это было сдѣлано въ Германіи. Одинъ только сіонизмъ былъ въ состояніи спасти ее отъ такой печальной участи. Сіонизмъ утверждаетъ, во первыхъ, что евреи — *одинъ народъ*, не смотря на то, что они разсѣяны во всѣхъ концахъ земли; тѣ изъ евреевъ, которые не признаютъ единства Израля, какъ націи, умомъ, чувствуютъ это сердцемъ или же — антисемиты доказываютъ имъ это до очевидности... Сіонизмъ, во вторыхъ, указываетъ на то, что, такъ какъ евреи никогда не находили покоя въ діаспорѣ, имъ необходимо создать политическій и національный центръ, одинаково дорогой, вслѣдствіе историческихъ причинъ, *всѣмъ* евреямъ всѣхъ странъ. Изъ этихъ двухъ основныхъ тезисовъ сіонизма проистекаетъ, во первыхъ, то, что, въ качествѣ древняго культурнаго народа, евреи должны на свободѣ, на своей территоріи, продолжать прерванную и ложно-направленную „голусомъ“ культурную работу на благо всему человѣчеству; и, во вторыхъ, то, что, въ той странѣ, гдѣ еврейскій языкъ оставилъ столько неизгладимыхъ слѣдовъ, объединенный народъ долженъ возродить свой древній языкъ, хотя-бы только во избѣжаніе вавилонскаго столпотворенія, неизбѣжнаго, въ виду разноязычія евреевъ, при стеченіи въ національный центръ единоплеменниковъ изъ Европы, Азіи и Африки. Само собою разумѣется, что на этомъ національномъ языкѣ должна создаваться вся общееврейская литература, такъ что еврейская литература представитъ длиннѣйшую непрерывную цѣпь, первое звено которой есть библія, а послѣднее теряется во мракѣ грядущаго. Эта четырехтысячелѣтняя литература будетъ достойна сорокавѣковой исторіи еврейскаго народа.

Такимъ образомъ становится очевиднымъ, что возрожденіе еврейскаго языка и перерожденіе еврейской литературы составляютъ весьма существенную часть сіонизма, безъ которой онъ немыслимъ.

И, дѣйствительно, тотъ же самый Бенъ-Іегуда, который впервые, еще задолго до погромовъ, выступилъ въ „Гашахарѣ“ съ пропагандой сіонистской идеи, былъ первымъ воскресите-

лемъ еврейской рѣчи и реформаторомъ, какъ ново-еврейскаго языка, такъ и ново-еврейской литературы.

„Это было лѣтъ 15 тому назадъ—разсказываетъ г. Е. Хисинъ, почтенный авторъ „Обѣтованной Земли“ и „Заіорданья“, въ своей прекрасной статьѣ „О воскрешеніи древне-еврейскаго языка“. — Г. Б.-І. пріѣхалъ въ Святую Землю съ молодой женой, которая говорила на нѣсколькихъ европейскихъ языкахъ и ни слова не знала по древне-еврейски. Какъ тутъ поступить? Б.-І. разсудилъ, что обучать жену по древне-еврейски — слишкомъ долгая пѣсня, и что, если въ домѣ будетъ терпимъ другой языкъ, то еврейскій никогда не вытѣснитъ послѣдняго. И вотъ г. Б.-І. рѣшился на крупную мѣру. Въ одно прекрасное утро онъ вдругъ заговорилъ съ женою по древне-еврейски. Та вытаращила глаза. Б.-І. заявилъ ей все на томъ-же языкѣ, что отнынѣ въ ихъ домѣ не слышно будетъ и звука какого-либо иного языка, кромѣ древне-еврейскаго. Съ трудомъ понявъ въ чемъ дѣло, жена стала говорить ему, что и она отъ души сочувствуетъ его рѣшенію, но доказывала, что нельзя-же ей внезапно обречь себя на молчаніе, что языкъ новый надо вводить постепенно. Б.-І. остался непреклоненъ. Пошли слезы, сцены, ничто не помогало. Около трехъ мѣсяцевъ царилъ въ семьѣ разладъ. Но въ концѣ концовъ госпожа Б.-І. принуждена была преклониться предъ непоколебимой волей мужа, и вскорѣ звуки еврейскаго языка стали властно и исключительно раздаваться въ стѣнахъ ихъ жилища. Мало того, супруги Б.-І. постановили себѣ за правило и со всѣми безъ исключенія знакомыми говорить не иначе, какъ по древне-еврейски, причемъ, конечно, знакомымъ предоставлялось отвѣчать на какомъ языкѣ имъ угодно. Лѣтъ черезъ семь я встрѣтилъ госпожу Б.-І. преподавательницей древне-еврейскаго языка въ одномъ изъ лучшихъ учебныхъ заведеній Іерусалима“. („Вѣстникъ Сіона“, вып. II, Харьковъ, 1897, стр. 74—75).

Примѣру Бенъ-Іегуды послѣдовали многіе, какъ въ Іерусалимѣ, такъ и въ Яффѣ и, въ особенности, во всѣхъ палестинскихъ колоніяхъ. Идеализму піонеровъ великаго дѣла возрожденія содѣйствовала неумолимая необходимость. Дѣло въ

томъ, что въ Палестинѣ живутъ бокъ-о-бокъ русскіе, галиційскіе и венгерскіе евреи, говорящіе на еврейско-нѣмецкомъ жаргонѣ, съ испанско-турецкими евреями (sephardim), говорящими на испанско-еврейскомъ жаргонѣ (такъ называемомъ „эспаньозъ“) и съ іеменскими (themanim) и марокканскими (moghreb) евреями, говорящими по арабски. Какъ же они поймутъ другъ друга, если у нихъ не будетъ одного общаго языка, одинаково дорогого всѣмъ имъ? Та же необходимость въ, такъ сказать, интернаціонально-еврейскомъ языкѣ чувствовалась и въ палестинскихъ школахъ, куда всѣ эти разноязычные евреи посылаютъ своихъ дѣтей. Вотъ почему еврейскій языкъ, благодаря совмѣстному давленію необходимости и идеализма, сталъ разговорнымъ и школьнымъ почти во всѣхъ новыхъ палестинскихъ училищахъ. „При входѣ въ любую почти палестинскую школу, — говоритъ г. Хисинъ, — васъ немедленно обдаетъ особой идейной атмосферой, благодаря одухотворяющему, какъ наставниковъ, такъ и учениковъ, горячему стремленію къ воскрешенію нашего древняго языка. Древне-еврейскій языкъ, это — душа, сущность почти каждой школы въ св. Землѣ. Преподаваніе этого языка ведется съ воодушевленіемъ, граничащимъ съ энтузіазмомъ. И удивительная энергія, съ которой цѣлая фаланга учителей въ продолженіе многихъ лѣтъ ведетъ свое дѣло, сама уже носитъ въ себѣ залогъ успѣха. Уроки древне-еврейскаго языка вездѣ почти ведутся на этомъ же языкѣ, на немъ-же въ главныхъ школахъ преподаются и другіе предметы. Во многихъ-же школахъ ученики не только во время занятій, но и во время отдыха говорятъ между собою исключительно по древне-еврейски. И нужно слышать, какъ плавно, какъ свободно льется у нихъ рѣчь еврейская, съ какимъ увлеченіемъ каждый изъ нихъ стремится достигнуть въ ней возможнаго совершенства!... Идея воскрешенія въ Палестинѣ нашего древне-еврейскаго языка оказывается весьма жизненной, реальной“. (Тамъ же, стр. 76).

Оживленіе ново-еврейскаго языка въ разговорной рѣчи вызвало, какъ и слѣдовало ожидать, потребность въ новыхъ словахъ и стилистическихъ формахъ, при помощи которыхъ можно было-бы точно и ясно выражать всякую современную

мысль, всякое тонкое чувство, неуловимый оттѣнокъ живого слова. Въ писаніи можно многое обходить, можно приноравливаться къ извѣстнымъ древнимъ выраженіямъ и формамъ. Мы видѣли, что Эртеръ и Мапу воплощали свои новыя представленія въ древніе поэтическіе образы библейской рѣчи, Гордонъ и Лиліенблюмъ — въ тонкій, своеобразный языкъ Талмуда и Мидраша. Бенъ-Іегудѣ, говорящему по еврейски, и вотъ уже 15 лѣтъ издающему на этомъ языкѣ еженедѣльную газету съ очень широкой программой, все это подражаніе древнимъ кажется неестественнымъ и безсмысленнымъ по отношенію къ оживающему, молодѣющему языку. Онъ становится новаторомъ въ области еврейской филологіи, вводитъ массу неологизмовъ въ древній и вѣчно-юный языкъ, какъ это дѣлали Тибониды въ XII и XIII вѣкахъ. Въ его газетѣ „Hazewi“ существуетъ спеціальный отдѣлъ, имѣющій цѣлью расширеніе и обогащеніе ново-еврейскаго языка посредствомъ тѣхъ случайно забытыхъ еврейскихъ словъ, которыя находятся въ такомъ изобиліи въ Талмудѣ, Мидрашѣ и позднѣйшей средневѣковой литературѣ, и тѣхъ *арабскихъ* словъ, которыя имѣютъ явные семитическіе корни, и, наконецъ, посредствомъ образованія неологизмовъ на основаніи законовъ развитія еврейскаго языка въ разныя эпохи его исторической жизни. Вопросъ о расширеніи и обновленіи древняго языка сталъ спорнымъ пунктомъ между „старыми“ и „молодыми“. Старые еврейскіе писатели, считая нашъ національный языкъ священнымъ, не позволяютъ себѣ никакихъ стилистическихъ новшествъ. Молодые писатели, напротивъ, и знать не хотятъ о его „святости“; его обновленіе и приспособленіе къ европейскому образу мышленія — вотъ ихъ главная задача. Бенъ-Іегуда сталъ для ново-еврейскаго языка тѣмъ, чѣмъ Кураисъ былъ для ново-греческаго, а Иваръ Озенъ — для норвежскаго. Какъ извѣстно, обновленный и видоизмѣненный норвежскій языкъ филолога-публициста Ивара Озена сталъ лозунгомъ либеральной партіи въ Норвегіи. За видоизмѣненіе и расширеніе еврейскаго языка высказались также, (особенно послѣ того, какъ по иниціативѣ покойнаго *Л. Давидовича*, автора многихъ интересныхъ статей по педагогикѣ, было основано, начиная съ 1889 г., много кружковъ

для упражненія въ живой еврейской рѣчи), всѣ лучшіе и прогрессивные молодые писатели, какъ Брайнинъ, Тавьевъ, Іелинъ, Пинесъ и даже престарѣлый, стяжавшій себѣ всемірную славу въ области семитологіи, парижскій профессоръ *Жозефъ Галеви*. Пишущій эти строки издалъ въ 1896 году книжку, озаглавленную: „Еврейскій языкъ — языкъ живой“ (Sephath Ebher — Saphah Chajah) и имѣвшую цѣлью чистонаучное обоснованіе метода расширенія полумертваго языка естественнымъ и соотвѣтствующимъ требованіямъ новѣйшаго языкознанія путемъ, — и въ теченіе цѣлаго года консервативная партія не находила достаточно ругательствъ, чтобъ выразить свое негодованіе противъ „кощунственнаго“ отношенія молодыхъ къ „священному“ языку. Но молодые храбро боролись за свои взгляды, и многіе изъ введенныхъ ими неологизмовъ уже получили право гражданства въ ново-еврейской литературѣ. Языкъ сталъ очень богатъ и гибокъ, и можно положительно сказать, что во многихъ отношеніяхъ онъ ужъ и теперь можетъ поспорить съ живыми европейскими языками.

Но мы возвращаемся къ литературѣ. Какъ уже было сказано выше, погромы на востокѣ и антисемитизмъ на западѣ, хотя и не были первой причиной сіонизма, но безспорно дали очень сильный толчекъ распространенію этой идеи въ народѣ. Погромы и антисемитизмъ повліяли въ двухъ направленіяхъ. Во первыхъ, еврейскіе прославители космополитизма, усматривавшіе въ распространеніи просвѣщенія среди евреевъ единственное спасеніе отъ вражды всѣхъ націй къ „вѣчному жиду“, вдругъ съ ужасомъ замѣтили, что просвѣщенные нѣмецкіе евреи, давшіе Германіи Мендельсона, Гейне, Ауэрбаха, Берне, Лассаля и Маркса, не менѣе презираемы и преслѣдуемы, что іудофобы смотрятъ на евреевъ, какъ на какую-то низшую расу, коренныхъ, „семитическихъ“ недостатковъ которой не исправляетъ даже высшая степень культурности... И какое то чувство оскорбленной гордости охватило лучшую часть образованой еврейской молодежи и она стала искать опроверженія низкой клеветы іудофобовъ въ самомъ еврействѣ, — въ томъ еврействѣ, которое дало міру пророковъ, Гилеля и Спинозу. Возвратъ къ еврейству въ связи съ возвра-

щеніемъ въ историческую родину іудаизма — вотъ лозунгъ этихъ воодушевленныхъ молодыхъ людей. Изъ нихъ-то и образовался первый кружокъ піонеровъ колонизаціи Палестины съ чисто идеальной цѣлью возрожденія, — возрожденія страны пóтомъ и кровью самоотверженныхъ студентовъ — „билуйцевъ“ и возрожденія еврейства подъ благотворнымъ вліяніемъ честнаго земледѣльческаго труда и благодаря прикосновенію къ матери-землѣ, къ животворящей природѣ, отъ которой евреи были оторваны гетто и слѣдствіями его — торгашествомъ и казуистической премудростью. Но первые сіонисты, полюбивъ историческое еврейство и противясь взглядамъ еврейскихъ семидесятниковъ, естественно должны были, какъ всѣ „народники“, впасть въ крайность: полюбить также много исторически-освященнаго въ еврействѣ, которое вовсе не достойно любви. Въ еврейской литературѣ 80-хъ годовъ появилось ретроградное теченіе, охватившее, къ сожалѣнію, даже самыхъ выдающихся борцовъ за просвѣщеніе. Одинъ Гордонъ остался твердъ въ своихъ взглядахъ до конца дней своихъ. Такимъ образомъ, въ новомъ палестинскомъ движеніи, столь повліявшемъ на ново-еврейскую литературу, стали замѣтны двѣ діаметрально-противоположныя тенденціи: съ одной стороны—возвратъ къ прошлому, слѣдовательно реакція, регрессъ; а съ другой — *возрожденіе*, т. е. стремленіе къ лучшей жизни, не къ прошлому гетто, а къ прошлому пророковъ, восполненному всѣмъ хорошимъ, что есть въ настоящемъ, т. е. лучшею частью еврейской цивилизаціи XIX вѣка. Такъ итальянское возрожденіе XIII вѣка дополняло великое языческое міросозерцаніе античной древности не менѣе великимъ міровоззрѣніемъ тогдашняго христіанства. Мы впослѣдствіи увидимъ, насколько ново-еврейская литература старается соединить хорошее въ еврействѣ съ лучшими достояніями общечеловѣческой культуры и насколько это ей удается. Теперь намъ необходимо отмѣтить еще одно слѣдствіе антисемитическаго движенія.

Тысячи еврейскихъ семей вдругъ были раззорены, лишены насущнаго куска хлѣба. Какъ спасти несчастныхъ, чѣмъ имъ помочь? И вотъ, такъ какъ не только маклеровъ и купцовъ,

но даже ремесленниковъ оказалось у евреевъ слишкомъ много, всѣ усмотрѣли единственный якорь спасенія въ земледѣліи. А такъ какъ земледѣліе и Палестина какъ-бы органически срослись въ умахъ всѣхъ евреевъ, воспитанныхъ на „Пѣсни пѣсней“ и книгѣ „Руѳи“, на „Сіонской любви“ и „Самаритянскихъ Козняхъ“ (Мапу), то нѣтъ ничего удивительнаго, что почти вся пишущая по-еврейски братія стала пропагандировать колонизацію Палестины не только въ цѣляхъ централизаціи еврейства, но, просто, какъ пособіе бѣднымъ въ нуждѣ, какъ источникъ матеріальнаго существованія для еврейскаго голоднаго люда. И этотъ, такъ сказать, матеріалистическій взглядъ на цѣли сіонизма сталъ въ продолженіе десяти лѣтъ настолько господствующимъ въ еврейской литературѣ, что онъ подавилъ въ ней всякія другія литературныя проявленія. Inter arma silent musae. За исключеніемъ вышеупомянутой повѣсти Смоленскаго, долго не появлялось никакого сколько-нибудь важнаго литературнаго произведенія. Зато произошло нѣчто другое, весьма отрадное для еврейскихъ писателей. Въ 1882 году исполнилось двадцатипятилѣтіе литературной дѣятельности Гордона, и этотъ юбилей былъ весьма торжественно отпразднованъ всей лучшей еврейской интеллигенціей Петербурга, которая, казалось, давно уже распростилась съ еврейскимъ языкомъ. Знаменитый поэтъ былъ охваченъ великимъ предчувствіемъ близко предстоящаго объединенія и возрожденія еврейства. Онъ тогда написалъ свое вдохновенное, самое національное стихотвореніе, которое мы и приводимъ здѣсь въ прекрасной передачѣ С. Г. Фруга:

СТАРЪ и МЛАДЪ.

Всегда, и въ радости, и въ горѣ,
Въ скитаньяхъ средь чужой земли,
Сплотившись всѣ въ союзѣ вѣчномъ,
И старъ, и младъ — мы дружно шли.
Мы межъ собой порой враждуемъ
И мстить одинъ другому радъ,
Но лишь раздастся гласъ Господній —
Грядемъ мы дружно — старъ и младъ.

Единый Богъ, одно ученье,
Одинъ языкъ... И живъ народъ!..
И въ этомъ тройственномъ союзѣ
И старъ, и младъ грядемъ впередъ.
Когда гроза виситъ надъ нами,
Мы, какъ овечки подъ дождемъ,
Другъ къ другу плотно прижимаясь,
И старъ, и младъ впередъ идемъ...
Реветъ гроза... Катятся громы...
Но не погибнетъ мой народъ!
Онъ слышитъ въ бурѣ гласъ призывный:
„— И старъ, и младъ — впередъ, впередъ!"...
Не разорвемъ же мы союза!...
До лучшихъ дней мы доживемъ
И въ путь къ грядущему спасенью
И старъ, и младъ дружнѣй пойдемъ!...

(Разсвѣтъ, 1881 г., № 46).

Всѣ надежды и чаянія на возрожденіе еврейскаго народа и языка его, выраженныя въ этомъ стихотвореніи, уже носились въ воздухѣ. Въ 1886 г. по иниціативѣ д-ра *Л. Кантора*, редактора газеты „Hajom" (День), еврейскія газеты „Hamelitz" и „Hazefirah" также начинаютъ выходить *ежедневно* и получаютъ политическій отдѣлъ, какъ всѣ европейскія. Нѣсколько раньше появляются компактные ежегодники „Haassif" (Изданіе редактора „Гацефиры", талантливаго журналиста *Н. Соколова*) и „Kneseth Israel" (изданіе С. П. Рабиновича, о которомъ рѣчь еще будетъ впереди) въ Россіи и „Ozar Hassaptruth" (изд. С. А. Гребера) — въ Галиціи. Но, какъ вообще въ періоды броженія, творческихъ силъ все еще нѣтъ. Впрочемъ, въ даровитыхъ поэтахъ ужъ и тогда недостатка не было. Въ 1885 г. появляется чудная баллада *К. А. Шапиро* „Mechesjonoth Bath-Ami" („Изъ видѣній моего народа"). Подобно тому, какъ у нѣмцевъ существуетъ повѣрье, что Фридрихъ Барбаросса, царь-герой, любимецъ народной фантазіи, не умеръ, а спитъ въ Кюфгейзерѣ, и еврейскій народъ не можетъ повѣрить, что царь-псалмопѣвецъ скончался, какъ всякій смерт-

ный. Нѣтъ! Онъ живъ и, закованный въ золотыхъ цѣпяхъ, онъ ждетъ поры, когда пробьетъ часъ освобожденія Израиля: тогда онъ воспрянетъ, раздробитъ золотыя цѣпи и явится народу желаннымъ и долгожданнымъ мессіей. Эта чудная легенда необыкновенно-художественно обработана талантливымъ поэтомъ. Въ ней чувствуется духъ времени, неутолимая жажда освобожденія и горячая любовь къ народнымъ сказаніямъ, къ чисто-еврейской традиціи, къ которой такъ небрежно относились писатели-обличители. Тотъ-же К. А. Шапиро напечаталъ цѣлый рядъ „Еврейскихъ мелодій“ (Mischirei Ieschurun), которыя отличаются глубокимъ лиризмомъ и грустно-нѣжнымъ, душу проникающимъ языкомъ.

Еще два молодыхъ поэта появились въ это время. Одинъ— настоящій пѣвецъ Сіона, который, кромѣ еврейскихъ страданій и еврейскихъ надеждъ, ничего выражать не умѣетъ, да и не хочетъ. Это — *М. Долицкій*, чьи пѣсни „Al harrei Zion“ (на горахъ Сіона), „Iwithich“ (я стремлюсь къ тебѣ) и „Im Eschkhachech“ (о, если я забуду тебя) стали настоящими народными пѣснями. Долицкій не писалъ ни эротическихъ, ни какихъ либо иныхъ пѣсенъ общаго содержанія. Онъ вѣчно тоскуетъ по милой родинѣ, его воображенію вѣчно рисуется

Край цвѣтовъ и пѣсенъ,
Чудная страна;
Въ вѣчности природы
Вѣчная весна.

Долицкій нашелъ откликъ своимъ чувствамъ въ чисто-народныхъ пѣсняхъ *Н. Г. Имбера*, галиційскаго уроженца и жителя Іерусалима, издавшаго въ 1886 г. въ Іерусалимѣ-же цѣлый циклъ стихотвореній, воспѣвающихъ возрождающійся Сіонъ и вновь основанныя колоніи, подъ именемъ „Утренняя Заря“ (Barkoï). Эти стихи лишены художественной обработки, но въ нихъ такъ много непосредственнаго, чисто-народнаго чувства, что они были приняты всѣми и на нихъ перестали смотрѣть какъ на произведенія извѣстнаго поэта: это — произведенія самаго народа, надъ которымъ Имберъ не возвысился ни своимъ образованіемъ, ни своимъ художественнымъ вку-

сомъ. Къ пѣснямъ вродѣ „Hathikwah“ (Надежда) и „Mischmar Hajarden“ (Охрана Іордана) были составлены несложныя мелодіи, и теперь ни одинъ палестинскій колонистъ не выйдетъ въ поле на работу, не напѣвая этихъ пѣсенъ, никакой кружокъ сіонистовъ не разойдется, не пропѣвъ „Od lo abdah thikwatheinu“:

„Нѣтъ, надежды не лишились
Мы великой и святой,
Вновь вернуться въ край завѣтный,
Возродить народъ родной.
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
Внимай, о народъ мой, въ изгнаньи
Завѣту пророка — вождя:
Что только съ послѣднимъ евреемъ
Погибнетъ надежда твоя“.

Но далеко оставляетъ за собою и Имбера, и Долицкаго другой молодой поэтъ, къ глубокому прискорбію нашему скончавшійся на 27 году своей многострадальной жизни. Это — *М. Г. Мане* (1860—1887). Онъ былъ сыномъ бѣднаго „меламеда“, учился въ Петербургской академіи художествъ, удостоившей преміи одну изъ его картинъ, и всѣ видѣли въ немъ многообѣщающаго художника. Но онъ слишкомъ рано умеръ, и только оставшіяся послѣ него стихотворенія и статьи объ искусствѣ свидѣтельствуютъ о значительномъ, но недоразвившемся талантѣ настоящаго художника. Ибо онъ — художникъ и въ своихъ лирическихъ стихотвореніяхъ. У него нѣтъ, какъ это ни странно, ни одного эротическаго стихотворенія, но зато нѣтъ также ни одного тенденціознаго, морализующаго. Два вѣчно новыхъ сюжета есть у его грустно-задушевной музы: любовь къ природѣ и снѣдающая тоска, — та невыразимая грусть Михаила Лебенсона, которая охватываетъ молодыхъ поэтовъ, сознающихъ, что недолго имъ осталось жить на свѣтѣ и что роковая судьба ихъ неминуема (Мане, какъ М. Лебен-

сонъ, прямымъ наслѣдникомъ котораго его и считаютъ, умеръ въ цвѣтѣ лѣтъ отъ чахотки). Къ его грусти и страстной любви къ природѣ присоединились къ концу его жизни и любовь къ Сіону. Въ своемъ единственномъ сіонистическомъ стихотвореніи „Massath Naphschi“ (Стремленіе души) представленъ въ прекрасной гармоніи тріединый его идеалъ: освобожденіе отъ личной гнетущей его тоски, жизнь на лонѣ природы, особенно нѣжной, тихой природы молодой Палестины, и надежда на духовное возрожденіе, тѣсно связанное съ физическимъ, которое будетъ слѣдствіемъ здороваго земледѣльческаго труда:

Вечеретъ, и прекрасенъ
Солнца вешняго закатъ;
Сводъ небесный алымъ блескомъ
Догорающимъ объятъ.
Тишь и нѣга... Все застыло,
И въ листвѣ движенья нѣтъ;
На холмѣ сидитъ печальный
И задумчивый поэтъ.
Какъ хорошъ ты, праздникъ вешній,
Несказанныхъ полный чаръ!
Въ сердцѣ вновь цвѣтутъ надежды,
Въ сердцѣ снова юный жаръ.
Духъ больной опять волнуетъ
Новыхъ мощныхъ думъ приливъ;
Скорбь и боль смѣняетъ вѣра
И къ высокому порывъ.

* * *

Тишь кругомъ, покой и нѣга...
Чу, въ безмолвьи крыльевъ взмахъ!
Вѣтерокъ въ лицо повѣялъ,
Шелестъ въ дрогнувшихъ вѣтвяхъ...
Это аистъ чернокрылый
Съ тѣломъ бѣлымъ, словно снѣгъ,
Выше, дальше закружился,
Глубь пурпурную разсѣкъ.

Еслибъ силы мнѣ, больному,
Еслибъ крылья мнѣ въ удѣлъ! —
Изъ чужбины непривѣтной
На востокъ бы я летѣлъ,
Въ край волшебный, гдѣ Галеви,
Сіониду спѣвъ, почилъ:
Тамъ на нивахъ вновь разцвѣтшихъ
Наберусь я новыхъ силъ.
Гдѣ ты, гдѣ ты, край священный?...
Страстно рвусь къ твоимъ полямъ!
Воздухъ твой душѣ отрада,
Онъ цѣлебенъ, какъ бальзамъ.
Воздухъ твой душѣ отрада...
Тамъ изъ сердца рвется стихъ.
Чудный видъ, картины счастья
Въ грезахъ вижу я моихъ:
Нивы, долъ, росы алмазы
Отблескъ солнца золотитъ,
Пѣснь здоровой, новой жизни,
Пѣсня пахаря звучитъ.
Звукъ свирѣли... Гонитъ стадо
Тамъ пастухъ на водопой;
Пѣсня дѣвушки живая
Раздается за стѣной.
На поляхъ цвѣтущихъ съ пѣснью
Я возьмусь за вольный трудъ, —
И, быть можетъ, силы снова
Къ изнемогшему придутъ.
Скорбь забуду, гнетъ душевный
И разбитыя мечты,
Тамъ узнаю дни отрады,
Дни любви и красоты.
Гдѣ ты, край мой? Я къ отчизнѣ
Рвусь, какъ узникъ изъ тюрьмы;
О когда бы вмѣстѣ къ жизни
Возродились оба мы!...

Начиная съ 1889 года новыя теченія еврейской литературы мало-по-малу начинаютъ воплощаться въ художественныхъ и научныхъ произведеніяхъ вполнѣ опредѣленнаго характера.

Въ 1888 году появляется новый большой романъ уже извѣстнаго намъ Р. А. Браудеса (автора романа „Религія и Жизнь“) по имени „Двѣ крайности“ („Schtei Hakzawoth“). Это — опытъ возможнаго синтеза между двумя крайними теченіями, прогрессивнымъ и регрессивнымъ, порожденными идеей возрожденія. Содержаніе этого весьма интереснаго и въ художественномъ отношеніи романа приблизительно слѣдующее:

Одесситъ Ахитувъ пребываетъ нѣкоторое время въ одномъ провинціальномъ городкѣ сѣверо-западнаго края. Ахитувъ воспитанъ въ той буржуазно-аристократической средѣ, гдѣ знаніе еврейскаго языка и литературы считается чѣмъ-то лишнимъ, а тѣсно связанныя съ еврейской національной исторіей религіозныя предписанія не соблюдаются не вслѣдствіе убѣжденнаго свободомыслія, а изъ легкомыслія и желанія тщательно скрыть свое еврейское происхожденіе. Жена Ахитува, Розалія, это — настоящая великосвѣтская дама, со всей пустотой ума и сердца, ставшей, къ сожалѣнію, чуть-ли не отличительной чертой нашей денежной аристократіи. Его сестра, Лиза — романтическая дѣвушка, красивая, чувствительная, превосходно играющая на роялѣ, но также безъ всякихъ идей, безъ всякаго стремленія къ болѣе полной жизни, не довольствующейся однимъ пустымъ романтизмомъ праздной скучающей барышни. И вотъ, Ахитувъ очутился въ совершенно иной сферѣ, въ насквозь пропитанной традиціей и искренней вѣрой патріархальной еврейской семьѣ. И его, привыкшаго къ вѣчной суетѣ и пустому внѣшнему блеску, сразу плѣняетъ эта спокойная патріархальная жизнь, эта глубокая внутренняя религіозность, этая дивная, чарующая народная поэзія, одухотворяющая всѣ еврейскіе праздники и большинство еврейскихъ обрядовъ. Онъ также очарованъ молодою прекрасною Шифрой, — дѣвушкой простой, необразованной, но съ чистой, непочатой душой и непосредственнымъ дѣвственнымъ чувствомъ, которая еще не живетъ однимъ желаніемъ нравиться

и еще не переутомила своего воображенія любовными сценами изъ извѣстнаго рода романовъ. Но Ахитувъ видитъ не однѣ только свѣтлыя стороны. Передъ нимъ открывается тѣневая сторона традиціонной еврейской жизни. Онъ видитъ, какъ ортодоксы преслѣдуютъ всякаго, кто смѣетъ „свое сужденіе имѣть“ о самыхъ ничтожныхъ религіозныхъ вопросахъ, онъ видитъ всю узость ихъ кругозора, всю неприглядность ихъ общественной жизни, — и у него является вопросъ: что лучше — новое quasi-еврейство или старое ультра-еврейство?

А братъ Шифры, Хецронъ, ѣдетъ въ Одессу по тому-же дѣлу, по которому Ахитуву приходится проживать въ домѣ отца Хецрона. Ортодоксъ-провинціалъ Хецронъ знакомится съ суетной, но блестящей жизнью одесскихъ тузовъ-евреевъ, а также съ Лизой, сестрой Ахитува. Какъ человѣкъ съ поэтической душой, онъ увлекается изяществомъ и разнообразіемъ домашней обстановки, которыхъ онъ у себя дома не видалъ, мысленно сравниваетъ новую жизнь со старой и находитъ, что его родные и онъ самъ живутъ бѣдной, однообразной жизнью полудикихъ. Вѣдь и жена его также далеко не дурна собою, но какъ она одѣвается, что́ она знаетъ, чѣмъ интересуется? Не то Розалія и Лиза — какъ онѣ прелестны въ своихъ роскошныхъ туалетахъ, какъ начитана Лиза и какъ она прелестно играетъ и говоритъ на разныхъ языкахъ! Хецрону нравится все то, что Ахитуву почти опротивѣло, такъ какъ онъ пока еще не видитъ тѣневой стороны всего этого внѣшняго блеска. Но, несомнѣнно, и его очарованіе не могло бы долго продолжаться. Раньше или позже онъ долженъ замѣтить, что все это — однѣ лишь блестки, внѣшій лоскъ, прикрывающій внутреннюю пустоту. Такимъ образомъ, дилемма неизбѣжна у Хецрона, какъ и у Ахитува. Образуется гордіевъ узелъ, который разсѣкается выведеннымъ на сцену дѣдушкой Хецрона, „маскилемъ“ (просвѣщеннымъ) временъ Левинсона и М. А. Гинцбурга, который искусно соединяетъ все прекрасное, что выработано европейской цивилизаціей, со всѣмъ полезнымъ, что́ есть въ многовѣковой еврейской культурѣ. Старая жизнь остается нетронутой въ своихъ основахъ, но становится болѣе красивою, болѣе „европейскою“. Вотъ каковъ синтезъ Браудеса.

Очевидно, что онъ не можетъ считаться удовлетворительнымъ, такъ какъ Браудесъ не чувствуетъ необходимости радикальнаго измѣненія извращенной „голусомъ“ и гетто *еврейской жизни*, измѣненія, возможнаго только послѣ устраненія главныхъ причинъ этой ненормальной жизни, т. е. послѣ устраненія „голуса“ и гетто, давшихъ начало и извращенному *іудаизму*, также нуждающемуся въ коренномъ преобразованіи. Это понялъ самый крупный писатель послѣдняго двадцатилѣтія и, быть можетъ, вообще самый талантливый и глубокій публицистъ-мыслитель, какого когда-либо имѣла ново-еврейская литература. Это — *А. Гинцбергъ*, болѣе извѣстный подъ псевдонимомъ „Achad-Haam“ (одинъ изъ народа).

„Ахадъ-Гаамъ“ больше, чѣмъ публицистъ, онъ — философъ сіонизма, ставшаго для этого оригинальнаго мыслителя не только практическимъ идеаломъ, но даже какъ бы квинтъ-эссенціей цѣльнаго еврейскаго мировоззрѣнія. Обладая огромной эрудиціей и необыкновенно оригинальнымъ складомъ ума, онъ съумѣлъ дать историко-философское обоснованіе національнаго и сіонизма, и это составляетъ главное содержаніе его столь извѣстныхъ въ еврейской литературѣ „Философскихъ отрывковъ“ (Peirurim). На основаніи фактовъ изъ исторіи развитія еврейства, получающихъ у него великій философскій смыслъ, и наблюденій въ области народной психологіи, тѣсно связанной у „Ахадъ-Гаама“ съ новѣйшей философіей исторіи, эти „отрывки“ доказываютъ, что новѣйшее движеніе въ средѣ еврейства — не случайность и не переходящее явленіе. Сіонизмъ — это историческая необходимость, обусловленная всѣмъ ходомъ еврейской исторіи за послѣднее столѣтіе, находящимся въ тѣсной связи съ великими теченіями общеевропейской жизни и мысли. Слѣдовательно, сіонизмъ не можетъ считаться простымъ слѣдствіемъ антисемитизма. По „Ахадъ-Гааму“, сіонизмъ — „не часть іудаизма и не добавленіе къ нему, а самъ іудаизмъ во всей своей совокупности, лишь съ измѣненіемъ центра“, т. е. концентрація еврейскаго духа на достиженіи національнаго центра, гдѣ еврейство и іудаизмъ могли-бы развиваться совершенно свободно, сообразно съ ихъ исторически-унаслѣдованными особенностями и культурными

традиціями, видоизмѣненными современной общечеловѣческой культурой. Мы не остановимся подробнѣе на стройной теоріи „Ахадъ-Гаама“, лучшія творенія котораго вскорѣ станутъ доступными всѣмъ читающимъ по-русски, такъ какъ нѣсколько выпусковъ предпринятаго издательской фирмой „Ахіасафъ“ въ Варшавѣ изданія „Избранныхъ статей Ахадъ-Гаама“, въ русскомъ переводѣ, уже появились въ печати. Здѣсь мы ограничимся только тѣмъ изъ взглядовъ „Ахадъ-Гаама“, что̀ особенно важно для пониманія дальнѣйшаго развитія ново-еврейской литературы, на которое „ахадъ-гаамизмъ“, — терминъ, доказывающій наличность цѣльной доктрины — повліялъ самымъ сильнымъ и рѣшительнымъ образомъ.

Мы уже видѣли выше, что старыя идеи семидесятниковъ, требовавшихъ коренныхъ преобразованій въ еврейской религіи и общественной жизни, и новые взгляды націоналистовъ на великія достоинства традиціоннаго еврейства, привели лучшихъ ново-еврейскихъ писателей къ неразрѣшимой дилеммѣ. Къ этому еще присоединились печальныя наблюденія въ сферѣ народной еврейской жизни. Съ одной стороны — окаменѣлая и застывшая на мертвой буквѣ ортодоксальная масса, а съ другой — интеллигенція, потерявшая живое національное чувство и любовь къ культурнымъ пріобрѣтеніямъ еврейской націи, какъ духовно-историческаго цѣлаго, имѣющаго единое будущее. Народъ, состоящій изъ такихъ мертвыхъ элементовъ, пока еще не можетъ зажить настоящей, независимой жизнью. Нужны *коренныя* преобразованія въ еврействѣ, но не *искусственныя и внезапныя*, какъ этого хотѣли наши семидесятники. „Отрицаніе не можетъ породить недостающихъ еврейству положительныхъ, нравственныхъ и общественныхъ доблестей“, говоритъ „Ахадъ-Гаамъ“. Ихъ породитъ живое стремленіе къ возрожденію, совмѣщающее и положительное стремленіе къ гражданской жизни, которой еврейство лишено вотъ уже два тысячелѣтія, и отрицательное отношеніе къ окаменѣлому іудаизму. А для того, чтобы это само по себѣ облагораживающее и укрѣпляющее стремленіе имѣло точку опоры, необходимъ *духовный національный центръ въ Палестинѣ*, который современемъ будетъ вліять на евреевъ всѣхъ странъ

и, такимъ образомъ, будетъ способствовать духовному и, вслѣдъ затѣмъ, политическому объединенію и возрожденію.

Но для цѣлей національнаго возрожденія недостаточно одной дѣятельности лишь въ самой Палестинѣ: нужно здѣсь, въ Европѣ, подготовить еврейство къ этой великой перемѣнѣ въ его духовномъ и матеріальномъ положеніи, нужно умственно и нравственно возвысить еврейскій народъ, очистить его отъ массы недостатковъ, несомнѣнно пустившихъ глубокіе корни во многихъ его слояхъ, благодаря гетто и гоненіямъ. И двумя главными средствами къ достиженію этой великой цѣли перевоспитанія и перерожденія всей націи здѣсь, въ Европѣ, „Ахадъ-Гаамъ“ считаетъ воспитаніе и литературу. Оба они должны заботиться объ искорененіи *чисто-человѣческихъ недостатковъ*, которыми евреи, вслѣдствіе извѣстныхъ историческихъ обстоятельствъ, страдаютъ больше, чѣмъ неевреи. „Ахадъ-Гаамъ“ обвиняетъ еврейскихъ писателей 60-хъ и 70-хъ годовъ въ томъ, что они вѣчно боролись противъ специфически-еврейскаго въ евреѣ и почти игнорировали *человѣка въ евреѣ*, т. е. не указывали на его чисто-человѣческіе слабости и пороки. Пора бы уже нашимъ писателямъ-сіонистамъ понять, что сіонизмъ, какъ идея возрожденія, „имѣетъ цѣлью лишь то, чтобъ сдѣлать *центромъ* всего — *живое стремленіе сердца* къ объединенію и возрожденію націи, дабы стало возможнымъ *ея свободное развитіе, соотвѣтственно съ ея духомъ, на общечеловѣческихъ началахъ*“.

„Живое стремленіе сердца“ и „свободное развитіе на общечеловѣческихъ началахъ“ — вотъ тѣ основныя идеи, которыя имѣли такое рѣшительное вліяніе на развитіе новѣйшей еврейской литературы. „Ахадъ Гаамъ“ неоднократно указываетъ на то, что сіонизмъ основывается больше на живомъ національномъ *чувствѣ*, чѣмъ на логическихъ соображеніяхъ и практическихъ разсчетахъ, ибо всякая мощная идея, имѣющая животворящую силу, исходитъ не изъ разсудка, а изъ чувства: nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Этотъ взглядъ сильно повліялъ на нашихъ беллетристовъ. Тенденціозные романы смѣнились чисто-художественными произведеніями, реальнымъ изображеніемъ внутренняго человѣка въ

евреѣ, общечеловѣческихъ психическихъ процессовъ, имѣющихъ лишь нѣкоторую специфически-еврейскую окраску. Въ 1891 г. появляется новое издательство беллетристическихъ книжекъ по имени „Siphrei Agorah“ (Грошевая библіотека). Редакторъ и издатель „Грошевой библіотеки“ г. *Бенъ-Авигдоръ* былъ первый, который осмѣлился высказать, что во всей ново-еврейской беллетристикѣ нѣтъ почти ни одного чисто-художественнаго произведенія. Всѣ наши романы тенденціозны и ходульны, ихъ авторы вѣчно заняты отвлеченными рефлексіями и безконечнымъ философствованіемъ. Вотъ почему мало въ нихъ чисто-бытовыхъ картинъ и чисто-народныхъ типовъ. Вотъ почему наши беллетристы не понимаютъ и не чувствуютъ всей глубокой поэзіи нашей народной жизни, этого долготерпѣнія и страха Божьяго, этого изумительнаго идеализма еврейскаго простолюдина, столь любящаго своего Бога, свою религію, за которую онъ готовъ пожертвовать всѣмъ, и столь недосягаемо-высокаго въ своей образцовой семейной жизни. Эти великія особенности націи были единственной причиной тому, что еврейскій народъ не погибъ въ изгнаніи. А писатели-обличители этого не понимали. Ихъ мнимый „реализмъ“ заставлялъ ихъ считать все, что не соотвѣтствовало ихъ „здравому“ буржуазному уму, глупостью и мракобѣсіемъ. И вотъ, Бенъ-Авигдоръ самъ старается дать положительные типы изъ среды простонародья. Онъ изображаетъ бѣдную „Продавщицу рыбы“ („Leah mochereth hadagim“), ея матеріальную нужду и ея самоотверженность въ своей безграничной любви къ больному, кроткому, ничего кромѣ своихъ фоліантовъ не вѣдающему мужу; или бѣлошвейку Дебору („Ahabhah Wechobha“ — Любовь и Долгъ), жертвующую своей любовью, единственнымъ своимъ счастьемъ на землѣ, для своихъ бѣдныхъ родителей, нуждающихся въ ея грошевомъ заработкѣ; или же „Счастливыхъ бѣдняковъ“ (Anijim meuscharim), которые ничего не имѣютъ, но имъ ничего и не нужно — они живутъ въ мирѣ и согласіи между собою, и здоровый, веселый народно-еврейскій юморъ никогда ихъ не покидаетъ. Въ своемъ эскизѣ „Литераторъ Менахемъ“ (Menachem Hasopher), надѣлавшемъ въ свое время очень много шуму, Бенъ-Авигдоръ

бичуетъ реакціонеровъ и фразеровъ и строго различаетъ между *національной* и *шовинистической* литературой. Въ его историческомъ романѣ, появившемся также въ нѣмецкомъ переводѣ, „Четыреста лѣтъ тому назадъ“ (Liphnei arba meoth schanah), онъ рисуетъ жизнь испанскихъ евреевъ незадолго до изгнанія, а также само это изгнаніе (въ 1492 г.). Главный герой, марранъ донъ Мигуэль, бросающій свою возлюбленную Клару, такъ какъ онъ не хочетъ отстать отъ своихъ изгнанныхъ братьевъ, а Клара — христіанка; его сестра Эмилія, полная пылающей ненависти къ мучителямъ своего народа; его учитель Перейро, объясняющій Мигуэлю на смертномъ одрѣ, что народъ съ такимъ прошлымъ и будущимъ, какъ еврейскій, не имѣетъ права наложить самъ на себя руки, да и не можетъ ассимилироваться и исчезнуть, — все это совершенно новые типы въ еврейской литературѣ. Neue Zeiten — neue Vögel, neue Vögel — neue Lieder. И наши новые молодые поэты дѣйствительно запѣли новыя пѣсни. Съ тѣхъ поръ, какъ подъ сіонизмомъ стали разумѣть не только отвѣтъ на вопросъ о насущномъ кускѣ хлѣба для еврейской голодной массы, но также идею возрожденія, въ смыслѣ оживленія изсохшаго, благодаря „голусу“, еврейскаго сердца, молодые поэты почувствовали, что нашей молодежи теперь необходимы не тенденціозныя поэмы à la „Kozo schel Iod“ Гордона, а чисто человѣческія изліянія души, пѣсни любви и красоты, которыя возвратили бы намъ живыя, естественныя, но притупленныя гоненіями чисточеловѣческія чувства. Въ гетто еврейскій умъ сталъ острѣе, но сердце еврея потеряло живой родникъ свѣжихъ, непосредственныхъ чувствъ и душевныхъ порывовъ. И лишь чистая поэзія чувства, воспѣвающая красоту природы и нѣгу любви, способны вернуть ихъ намъ. Такъ разсуждало большинство нашихъ молодыхъ поэтовъ, и ново-еврейская литература обогатилась оригинальными и переводными чисто-художественными стихотвореніями общаго содержанія. *Н. Пинесъ* и *С. Л. Гордонъ* перевели много прекрасныхъ стихотвореній изъ Гейне, Байрона и Гёте, а послѣдній написалъ также весьма удачныя оригинальныя баллады, напр. „Неизвѣстный“ (Haneelam) и „На могилѣ отца“ (Al kebher abh), напечатанныя въ сбор-

никахъ его стихотвореній „Израильская Арфа“ („Kinnor Ieschurun“, изданіе Бенъ-Авигдора).

Бенъ-Авигдоръ вызвалъ цѣлый рядъ молодыхъ повѣствователей. Однимъ изъ самыхъ талантливыхъ среди нихъ должно считать *Э. Гольдина*, разсказы котораго, особенно „Къ мѣсту ученія“ (Limkom thorah) и „Ни то, ни се“ (Kereach mikhan umikhan), представляютъ уже знакомыхъ намъ изъ сочиненій Гордона и Смоленскаго іешиботниковъ не какъ борцовъ за общественные идеалы или громителей традиціонной еврейской рутины, а какъ *людей* со всѣми ихъ *индивидуальными* особенностями, со всѣми ихъ мелкими и крупными страстями, какъ людей наслаждающихся и томящихся, любящихъ и страдающихъ. Отчасти въ этомъ же духѣ написаны и разсказы *А. З. Рабиновича*, хотя онъ болѣе склоненъ къ анализу нашего современнаго соціально-экономическаго строя и его повѣсти болѣе тенденціозны. Настоящимъ художникомъ-психологомъ долженъ считаться извѣстный и какъ весьма талантливый фельетонистъ и критикъ („Письма о литературѣ“) *Д. Фришманъ*, разсказы котораго („Iiskor“, „Въ Іомъ Кипурѣ“ и цѣлая серія „силуэтовъ“ — „Othioth Porchoth“) отличаются тонкостью психологическаго анализа и необыкновеннымъ изяществомъ формы, хотя сюжеты ихъ и не всегда оригинальны. Last not least — это *Р. Брайнинъ*, извѣстный не только своими прекрасными литературно-историческими очерками и характеристиками, но и своими весьма своеобразными разсказами „Протей“ (Bar Chalaphtha), „Изъ еврейскихъ героевъ“ (Migiborei Jisrael), „Двѣ смерти“ (Schthei Mithoth) и „Мой дѣдушка“ (Abhi Zkeni), два послѣдніе изъ которыхъ были переведены на нѣмецкій языкъ и удостоились похвалы такого строгаго критика, какъ Максъ Нордау. Но Брайнинъ имѣетъ еще одну великую заслугу передъ еврейской литературой. Онъ первый, послѣ Бенъ-Іегуды, основалъ литературный органъ на ново-еврейскомъ языкѣ, посвященный столько-же общечеловѣческимъ интересамъ, сколько специфически-еврейскимъ. Въ его журналѣ „Mimisrach umimaarabh“ („Съ востока и запада“, къ сожалѣнію, всего 4 книжки) были напечатаны статьи о Толстомъ (А. Друянова), о Ницше (д-ра Неймарка) о „Гигіенѣ

восточныхъ народовъ“ (Альфреда Носсига), о Гельмгольцѣ (редактора Брайнина), о „Vis bitalis“ (покойнаго профессора *Г. Шапиро*), объ „агрономіи“ (профессора Жозефа Галеви), переводъ „Le Horlà“ Мопассана, и т. д. Для Брайнина и его сподвижниковъ еврейская литература перестала быть временнымъ средствомъ для распространенія просвѣщенія или для проведенія національныхъ идей среди извѣстной части евреевъ, читающихъ исключительно по еврейски: она стала для нихъ всеобъемлющею, живою народною письменностью, старающейся, подобно всѣмъ европейскимъ литературамъ на живыхъ языкахъ, удовлетворить всѣмъ общечеловѣческимъ духовнымъ потребностямъ читателей, а не исключительно однимъ лишь національнымъ. Этотъ взглядъ на ново-еврейскую литературу, какъ на нѣчто всеобъемлющее, защищали впослѣдствіи талантливые молодые публицисты д-ръ *М. Бердичевскій* и д-ръ *М. Эренпрейзъ* въ основанномъ упомянутымъ „Ахадъ-Гаамомъ“ крупномъ и серьезномъ журналѣ „Haschiloach“, о которомъ рѣчь еще будетъ впереди. А основанная Бенъ-Авигдоромъ въ 1892 году и существующая еще понынѣ издательская фирма „Achiassaf“ въ Варшавѣ издала легкій и удобопонятный переводъ „Kulturgeschichte der Menschheit“ Липперта (подъ названіемъ „Tholdoth haschlamath haadam“, переводъ Д. Фришмана) и менѣе легкій, но болѣе точный переводъ „Воспитанія“ Спенсера („Hachinuch“, переводъ Л. Давидовича). Затѣмъ, когда „Ахіасафъ“ сталъ издавать исключительно лишь сочиненія по еврейской исторіи и литературѣ, Бенъ-Авигдоръ основалъ новое книгоиздательство по имени „Tuschijah“, а затѣмъ дешевую „Еврейскую библіотеку“, которыми уже изданы „На Дюнахъ“ Шпильгагена, „Векфильдскій Священникъ“ Гольдсмита, „Король Лиръ“ Шекспира, „Каинъ“ Байрона, „Послѣдній день осужденнаго“ Гюго, собраніе разсказовъ Зола, „Голодъ“ Кнута Гамсуна, два очерка Короленко, „Стихотворенія въ прозѣ“ Тургенева, „Исторія Религіи“ Мензиса, „Исторія Крестовыхъ походовъ“ д-ра С. Бернфельда, біографіи Аристотеля, Магомета, Коперника, Галилея, Руссо, Джорджъ Элліотъ, Зола и т. д.

*

Изъ оригинальныхъ произведеній общаго содержанія, появившихся за послѣднее пятилѣтіе, стоитъ упомянуть о небольшой, но необыкновенно интересной и оригинальной книжечкѣ высоко-одареннаго поэта *И. Л. Переца* по имени „Haïgaw“ („Флейта“). Она содержитъ всего-на-всего около двухъ дюжинъ небольшихъ эротическихъ стихотвореній, но въ нихъ столько глубокаго лиризма и поэтической прелести, столько свѣжести чувства и изящества формы, что ими гордилась бы любая европейская литература. Даже въ удачномъ переводѣ трудно передать всю мѣткость выраженій и безукоризненность формы, которыя замѣчаешь лишь читая ихъ на чудномъ, почти библейскомъ языкѣ. Слѣдующая слабая передача небольшой „элегіи“ дастъ читателю хоть приблизительное понятіе объ ихъ чарующей прелести:

„Сорвался со струнъ моей лиры
Протяжный, рыдающій стонъ,
И былъ онъ повѣявшимъ вѣтромъ
Въ безбрежную даль унесенъ.

Летитъ надъ рѣкой онъ — и гнѣвно
Кипятъ и клокочутъ валы,
Надъ лѣсомъ — и листья трепещутъ,
И гнутся, и стонутъ стволы.

Летитъ по полямъ и долинамъ,
И никнутъ головкой цвѣтки
И лиліи, милой подобной,
Блѣднѣютъ, дрожатъ лепестки.

Летитъ онъ въ бездонныя выси, —
Тамъ молятся звѣзды толпой, —
Прорѣзалъ онъ пологъ небесный,
И ангелы плачутъ надъ мной“.

И. Л. Перецъ написалъ также много весьма оригинальныхъ разсказовъ и повѣстей. Его „Современная Мелодія“ (переведенная также на нѣмецкій и русскій языки), „Ужасная Ночь“ (появившаяся и въ русскомъ переводѣ), „На Дачѣ“, „Кабалисты“, „Мысль и Лира“, „Герой Шемая“ и т. д., отличаются

такой художественностью изображенія и психологической правды, что они бы считались шедеврами чистаго искусства и на живомъ языкѣ. Перецъ—одинъ изъ немногихъ жрецовъ чистаго искусства во храмѣ ново-еврейской литературы. Онъ, вслѣдъ за Брайнинымъ, рѣшительно возсталъ противъ культа Гордона, котораго еврейская читающая публика долгое время считала верхомъ поэтическаго совершенства. Брайнинъ даже дошелъ до того, что отрицалъ за Гордономъ всякое право на названіе поэта, такъ какъ этотъ громитель еврейской китайщины никогда не служилъ чистому искусству и не имѣлъ особенно творческой фантазіи. Съ этимъ, конечно, трудно согласиться, но Брайнинъ, развѣнчивая тенденціозныхъ поэтовъ вообще, несомнѣнно внесъ нѣчто новое въ еврейскую литературу, указавъ на требованія, предъявляемыя поэту болѣе широкимъ пониманіемъ сущности поэтическаго творчества. Брайнинъ также издалъ подробную и весьма интересную біографію Смоленскаго, а теперь печатается въ вышеупомянутомъ журналѣ „Haschiloach“ его подробный разборъ беллетрическихъ произведеній Смоленскаго, разборъ, который обѣщаетъ быть столько же интереснымъ и полезнымъ, хотя и столько же крайнимъ и не совсѣмъ справедливымъ, какъ и вышеупомянутый, также въ „Гашилоахѣ“ напечатанный разборъ произведеній Гордона.

Въ „Гашилоахѣ“ можно вообще найти очень много интереснаго и поучительнаго. Кромѣ замѣчательныхъ статей самаго редактора „Ахадъ-Гаама“ о національнизмѣ и сіонизмѣ, о „сверхчеловѣкѣ“ Фридриха Ницше, о религіи и морали и т. д., упомянемъ еще о замѣчательной статьѣ знаменитаго теоретика сіонизма, д-ра *Н. Бирнбаума*, „Kulturkampf въ древней исторіи Израиля“, о которой рѣчь еще будетъ впереди; о статьяхъ д-ра *Неймарка*, молодого глубокаго мыслителя, („Семь міровыхъ загадокъ“ Дюбуа-Реймона, „Вопросъ о свободѣ воли“ etc.); о весьма художественныхъ повѣстяхъ во цвѣтѣ лѣтъ скончавшагося *М. З. Файерберга* (1874—1899); объ ученыхъ трудахъ извѣстнаго изслѣдователя еврейской исторіи и литературы *Давида Когана*, объ удачныхъ монографіяхъ д-ра *Бернфельда*: „Объ еврейскихъ исторіографахъ“, о „Ре-

нанѣ", „Гейне", „Штейналѣ", а также о цѣломъ рядѣ статей по философіи еврейской исторіи. Вкладомъ въ еврейскую литературу должна считаться также превосходная литературно-историческая работа *М. Г. Когана* „Израиль и страна его въ изящной литературѣ". Но особенный интересъ возбуждаетъ печатающійся на столбцахъ „Гашилоаха" большой романъ „Въ юдоли печали" маститаго бытописателя русскаго еврейства *С. М. Абрамовича*, („Менделе Мойхеръ Сфоримъ"), который долгое время писалъ на жаргонѣ и своими безподобными романами стяжалъ себѣ великую славу, а теперь снова сталъ писать по еврейски и уже далъ намъ перлы изящной литературы. Его глубокое, безподобное знаніе внутренней жизни нашей народной массы, неподражаемый смѣхъ сквозь слезы и чрезвычайно богатый и необыкновенно-своеобразный мастерскій языкъ дѣлаютъ довольно объемистые романы этого „еврейскаго Щедрина" настоящимъ украшеніемъ и гордостью „Гашилоаха". Еврейскіе читатели съ энтузіазмомъ привѣтствуютъ возвращеніе этого геніальнаго бытописателя къ еврейской литературѣ.

И не одинъ Абрамовичъ вернулся. *Н. Самуэли*, извѣстный своими нѣмецкими разсказами изъ жизни галиційскихъ евреевъ, сталъ тоже снова писать по еврейски, и неутомимый Бенъ-Авигдоръ уже издалъ нѣсколько томиковъ его „Силуэтовъ" (Parzuphim), имѣющихъ то великое достоинство, что авторъ ихъ изображаетъ только то, что видитъ, и знать не хочетъ ни о какихъ тенденціяхъ. Почти всѣ его повѣсти изображаютъ жизнь самыхъ бѣдныхъ и нисшихъ слоевъ галиційскаго еврейства и, подобно разсказамъ Бенъ-Авигдора, показываютъ всю тихую поэзію, таящуюся въ этихъ безконечно страждущихъ и вѣчно на Бога уповающихъ сердцахъ.

Взглядъ на еврейскую религію и ея обряды, какъ на полный поэзіи и проникнутый глубокой нравственностью modus vivendi, нашелъ въ молодой литературѣ весьма виднаго представителя въ лицѣ талантливаго *В. Явица*. Этотъ убѣжденный ортодоксъ смотритъ на религію глазами великихъ романтиковъ вродѣ Шатобріана, Шлейермахера, Ламенея и др. Онъ видитъ въ еврейской религіи не стремленіе къ аскетизму

и самоотреченію, а, напротивъ, воплощеніе оптимистическаго, основаннаго на человѣчной морали, міровоззрѣнія, дѣлающаго жизнь еврея здоровой и жизнерадостной. Въ его изящныхъ картинкахъ изъ жизни палестинскихъ колонистовъ онъ всегда рисуетъ физически и нравственно здоровыхъ и сильныхъ молодыхъ евреевъ, которымъ еврейскіе обряды не въ тягость, а на радость. Еврейская мораль, по его мнѣнію, не удручаетъ личности еврея, а, напротивъ, дѣлаетъ его счастливымъ и довольнымъ сознаніемъ своей солидарности съ обществомъ и народомъ своимъ. Явицъ также изложилъ лучшія талмудическія легенды весьма поэтической прозой („Sichoth mini kedem“ — Легенды древности) и въ очень звучныхъ своеобразныхъ стихахъ („Neginoth mini kedem“ — Мотивы древности). Онъ, проживая въ Іерусалимѣ, издалъ также нѣсколько литературныхъ сборниковъ и хрестоматій для дѣтей. Теперь печатается его объемистая „Исторія Евреевъ“, написанная, разумѣется, въ ортодоксальномъ духѣ à la Bossuet. Молодые писатели мало сходятся съ нимъ во взглядахъ, но, какъ образцовый стилистъ и поэтъ душой, онъ имѣлъ большое вліяніе на подростающее поколѣніе.

А менѣе извѣстныхъ, но все-таки очень талантливыхъ молодыхъ писателей теперь въ еврейской литературѣ такъ много, какъ никогда не бывало. Къ нимъ принадлежатъ: солидный ученый и талантливый публицистъ д-ръ *Л. Каценельсонъ*, любимецъ еврейской публики фельетонистъ *А. Л. Левинскій*, извѣстный также своей „Поѣздкой въ Палестину черезъ 150 лѣтъ“, гдѣ онъ развертываетъ передъ нами такую восхитительную картину новой жизни въ возрожденной Палестинѣ, жизни честнаго труда, широкаго умственнаго развитія и полной свободы, которая менѣе фантастична и гораздо болѣе привлекательна, чѣмъ извѣстная фантазія Беллами „Looking Backward“; *З. Эпштейнъ*, талантливый, вдохновенный публицистъ, всегда подымающійся въ своихъ статьяхъ до поэтической выси, и авторъ многихъ прекрасныхъ поэтическихъ картинокъ; *І. Х. Тавьевъ*, юмористъ, обладающій чуднымъ стилемъ, и авторъ многихъ учебныхъ книгъ; извѣстный стилистъ и педагогъ Д. Елинъ, талантливый публицистъ С. Розенфельдъ и др.

Скажемъ еще нѣсколько словъ о нашихъ издательствахъ и о нашей періодической печати.

Издательство „Ахіасафъ“, издающее также ежемѣсячный журналъ „Гашилоахъ“, напечатало многихъ классиковъ еврейско-испанской эпохи (Іегуду Галеви, А. Ибнъ-Эзру, Альхаризи и друг.), переводы знаменитаго романа Джорджъ Элліотъ „Даніель Деронда“ и не менѣе замѣчательнаго романа Шумахера „Вероника“, подробныя біографіи Цунца, Захаріи Франкля С. Л. Рапопорта и др., переводы „Исторіи Восточныхъ народовъ“ Масперо, „Культура и жизнь евреевъ въ средніе вѣка“ Гидемана, „Пророка Іеремію“ Лацаруса, переработку одиннадцатитомной „Исторіи Евреевъ“ Греца съ измѣненіями и добавленіями извѣстнаго публициста „*Шефера*“ (С. П. Рабиновича), оригинальную „Исторію Еврейскаго Народа“ М. Браунштейна и „Исторію религіозной философіи у евреевъ“ (Daath-Eloim) *д-ра Бернфельда*, и т. д. А книгоиздательство „Тушія“ напечатало также, кромѣ всѣхъ вышеупомянутыхъ книгъ, краткую и подробную еврейскую исторію (*А. З. Рабиновича и Я. Френкеля*), массу *учебниковъ* и *книгъ для дѣтей* („Дѣтская Библіотека“, въ которой напечатаны переводныя произведенія изъ Купера, Майнъ-Рида, Гюго, Пушкина, Толстого, D'Amicis, Гриммъ, Густафсона, Гауфа, Твэна, Лабулэ и др., и много оригинальныхъ книгъ, изъ которыхъ отмѣтимъ „Собраніе всѣхъ еврейскихъ легендъ“ *И. Левнера*, „Библейскіе разсказы“ *І. Левина*, сказки *І. Штейнберга*, басни *Салмона*, стихотворенія *А. Любошицкаго* и монографіи изъ евр. исторіи *С. Бермана*), разныя оригинальныя и переводныя беллетристическія произведенія (Э. Гольдина, А. З. Рабиновича, И. Л. Переца, Д. Фришмана, І. Бершадскаго, стихотворенія С. Г. Фруга, „Картины гетто“ Зангвилля и др.), біографіи Мапу, Смоленскаго, Маймонида, Спинозы, М. Х. Луцатто и др. Изъ оригинальныхъ романовъ, изданныхъ „Тушіей“, заслуживаетъ особаго вниманія романъ *І. Бершадскаго* „Безъ цѣли“ (Beein Matarah), въ которомъ глубокій психологическій анализъ идетъ рука-объ-руку съ рѣдкимъ пониманіемъ внѣшней среды и умѣніемъ найти естественную развязку даже для самыхъ сложныхъ и запутанныхъ событій. І. Бер-

шадскій — реалистъ въ изображеніи внѣшнихъ условій и событій и глубокій психологъ въ изображеніи внутренняго міра своихъ героевъ. Какъ первый дебютъ, романъ „Безъ цѣли“ долженъ считаться выдающимся произведеніемъ начинающаго писателя, подающаго большія надежды.

Менѣе реальнымъ и менѣе психологически-глубокимъ мы считаемъ романъ *І. Левонтина* „Симеонъ Эціони“. Но зато типы этого писателя (особенно Сара и Малкинъ) болѣе еврейскіе, и какъ событія, изображенныя имъ, такъ и идеи, воплощенныя имъ въ поэтическихъ образахъ, имѣютъ историческое значеніе, такъ какъ они знакомятъ насъ съ переходнымъ временемъ нашей жизни, съ 80-ыми годами.

Намъ осталось еще упомянуть о томъ, что въ іерусалимской газетѣ „Haschkaphah“ былъ напечатанъ переводъ „Собора Парижской Богоматери“ Гюго и начало перевода „Д-ра Паскаля“ Зола. Тамъ же д-ръ *Бердичевскій* напечаталъ сначала цѣлый рядъ нѣсколько декадентскихъ, но весьма оригинальныхъ и поэтическихъ картинокъ, а потомъ — цѣлый рядъ статей, которыя можно считать первой серьезной попыткой проводить въ еврейскую литературу совершенно новые взгляды на будущее культурное развитіе еврейства. Д-ръ Бердичевскій развиваетъ взгляды д-ра *Бирнбаума*, высказанные этимъ послѣднимъ во многихъ нѣмецкихъ статьяхъ и особенно ясно въ вышеупомянутой, напечатанной въ „Гашилоахѣ“ статьѣ его о „Культурной борьбѣ въ древней Исторіи Евреевъ“. Статья эта, классическая по глубинѣ содержанія и изяществу формы, составляетъ смѣсь взглядовъ Ренана на пророковъ, какъ на универсалистовъ, и воззрѣній Ницше на іудаизмъ, какъ на носителя теоріи самоотреченія во имя божественной (по Ницше „рабской“) морали. Бирнбаумъ указываетъ вмѣстѣ съ Ренаномъ на то, что универсализмъ и идеалистическая духовность пророковъ убили національно-политическое могущество и матеріальное благосостояніе древней Іудеи, съ той только разницей, что въ то время, какъ Ренанъ считаетъ это подавленіе идеи государственности и національнаго во имя общечеловѣческихъ, религіозно-нравственныхъ идей исполненіемъ исторической „миссіи“, якобы возложенной на еврей-

скій народъ, — д-ръ Бирнбаумъ видитъ въ этомъ, вмѣстѣ съ Ницше, небывалый и возвышенный, но весьма роковой для національно-политической свободы евреевъ историческій фактъ. По его мнѣнію, фарисеи и, позднѣе, танаиты, не имѣя универсалистическихъ тенденцій пророковъ, были, все-таки, проникнуты духовностью послѣднихъ и школа въ Ясиніи (Jeschibath Jabhneh) была имъ дороже самостоятельности Іерусалима. Іеремія убилъ политическую независимость Іудеи при первомъ храмѣ, а рабби Іохананъ-Бенъ-Заккай — національную свободу при второмъ (какъ извѣстно читателю, таковымъ былъ и взглядъ Гордона на пророковъ и танаитовъ въ вышеизложенной поэмѣ его „Седекія въ Темницѣ"). Д-ръ Бердичевскій въ своихъ статьяхъ „Разрушеніе и Построеніе" (Sethirah U-Binijan), „Отсталые" (Nemuschoth) и „Старость и Молодость" (Ziknah U-Bacharuth, называемая также „Переоцѣнкой цѣнностей"), указываетъ на то, что вотъ уже около 2,000 лѣтъ, какъ *іудаизмъ поглотилъ еврейство*, т. е. наша религія и мораль поглотили наши стремленія къ здоровой, естественной жизни, наша безплотная духовность вытѣснила всѣ національно-политическіе идеалы, присущіе всякой живой націи. Если мы теперь и достигнемъ политической независимости, наша абстрактная религія и наша ригористическая мораль очень скоро убьютъ ее. Вотъ почему намъ необходимо предпринять, по выраженію Ницше, „переоцѣнку всѣхъ цѣнностей". Нужно дать еврейству преобладаніе надъ іудаизмомъ, нужно намъ побольше матеріальной, земной жизни, и только тогда мы будемъ въ состояніи возродиться политически, какъ здоровая, живая нація. Д-ръ Бердичевскій, такимъ образомъ, является самымъ рѣшительнымъ противникомъ „духовнаго" сіонизма „Ахадъ-Гаама", который утверждаетъ, что евреи должны остаться, какъ были, „народомъ духа" (am haruach). Взгляды д-ра Бердичевскаго отчасти раздѣляетъ и д-ръ *Эренпрейзъ*, который говоритъ во многихъ статьяхъ о безплотности и узости еврейской литературы и о необходимости произвести въ ней крупный, радикальный переворотъ, а не надѣяться лишь на дѣйствіе постепеннаго развитія.

Но самъ д-ръ Бирнбаумъ, родоначальникъ „еврейскаго ницшеанства“, недавно указалъ въ своей статьѣ „Генрикъ Ибсенъ и міровоззрѣніе іудаизма“ на то, что, въ сущности, въ самомъ еврействѣ уже кроются средства къ примиренію этихъ двухъ крайностей: еврейство далеко одинаково отъ чувственности и плотскости эллинизма, какъ и отъ безплотной духовности и аскетической морали христіанства. Она соединяетъ духовность и чувственность, универсализмъ и національнализмъ, идеализмъ и практичность. Вотъ почему еврейство кажется намъ на первый взглядъ какъ бы сотканнымъ изъ противорѣчій. Оно полно крайностей, которыя, сойдясь всѣ въ одномъ народѣ, приводятъ къ возможной гармоніи. Мы, такимъ образомъ, имѣемъ предъ собою тезисъ — въ лицѣ такъ называемаго „ахадъ-гаамизма“, антитезисъ — въ лицѣ „ницшеаенства“ д-ра Бердичевскаго, и, наконецъ, синтезъ — въ послѣдней статьѣ Бирнбаума. Но такъ какъ въ еврейской литературѣ, вслѣдствіе извѣстныхъ историческихъ обстоятельствъ, безплотное и неземное долгое время преобладало надъ земнымъ и естественнымъ, то молодая литература наша, литература эпохи возрожденія, принуждена уравновѣсить эту крайность такою-же крайностью и, слѣдовательно, синтезу пока еще не можетъ быть въ ней мѣста. Но тезисъ и антитезисъ уже нашли себѣ выраженіе въ молодой поэзіи послѣдняго десятилѣтія, особенно въ поэтическихъ произведеніяхъ двухъ многообѣщающихъ талантовъ, *Х. Н. Бѣялика* и *С. Черниховскаго*. Бѣяликъ — еврейскій поэтъ въ полномъ смыслѣ слова. Какъ извѣстно, еврейская поэзія достигаетъ совершенства лишь тогда, когда она лирична par excellence, т. е. когда она выражаетъ чисто-личныя, внутреннія чувства поэта, которыя лишь вслѣдствіе своей глубины и человѣчности стали общимъ достояніемъ всего культурнаго человѣчества. Псалмы, Плачъ Іереміи, горькія жалобы Іова безподобны по своему глубокому лиризму, и они находятъ откликъ и въ душѣ современнаго человѣка, такъ какъ ихъ лирическія изліянія исходятъ изъ сокровеннѣйшихъ глубинъ наболѣвшей и истерзанной души. Но во всемъ, что касается пластичности формы и художественнаго воспроизведенія внѣшняго

міра — двухъ главныхъ элементовъ эпическаго творчества, еврейская поэзія значительно уступаетъ греческой и даже индійской. Бьяликъ именно — лирикъ по преимуществу, лирикъ, какихъ немного и въ другихъ литературахъ. Сила и выразительность его поэтическаго изліянія, свѣжесть и непосредственность его внутренняго чувства, не имѣютъ себѣ равныхъ въ еврейской литературѣ. Мы у него находимъ то самоуглубленіе, ту Verinnerlichung, какъ выражаются нѣмцы, которыя дѣлаютъ его стихотворенія такими глубоко-прочувствованными и столь непосредственно-дѣйствующими. Его извѣстныя пѣсни „Народное Благословеніе“ (Birkhath am) и „Народъ — лишь трава изсохшая“ (Achen chazir haam) могутъ считаться единственными въ своемъ родѣ. Намъ, къ сожалѣнію, не удалось достать стихотворнаго перевода ихъ; въ прозаическомъ переводѣ вся прелесть и вся сила ихъ значительно теряются. Въ первомъ стихотвореніи поэтъ говоритъ піонерамъ еврейской колонизаціи Палестины: „И на вѣки вѣчные будетъ священна всякая слеза, упавшая въ море нашихъ слезъ, пролитыхъ изъ любви къ народу; и каждая капля пота, проторившая путь Господній, будетъ свята, какъ жертвенная кровь.

„Если вы только положили фундаментъ, если вы еще не довели постройки до конца, успокойтесь, братья: трудъ вашъ даромъ не пропалъ. Въ будущемъ вы окончите и усовершенствуете великое зданіе — теперь достаточно, если намѣченъ планъ его.

„Мы — народъ долго надѣявшійся; — мало по малу возстановите вѣковыя развалины и постройте вѣчное зданіе. — Будетъ нѣкогда день, и съ одного конца свѣта до другого всѣ будутъ поражены тѣмъ, что сдѣлалъ немногочисленный, скитальческій народъ“. —

И насколько это первое стихотвореніе проникнуто непоколебимой вѣрой въ конечное торжество еврейства, какъ націи, настолько второе полно возмущеній и негодующаго неподдѣльнаго паѳоса вслѣдствіе индифферентности очень большой части еврейства къ великому перевороту, творящемуся внутри народа, благодаря идеѣ возрожденія. Стихотвореніе „Народъ —

лишь трава изсохшая“ было написано незадолго до перваго сіонистскаго конгресса въ Базелѣ. Поэтъ глубоко возмущенъ тѣмъ, что, лицомъ къ лицу съ міровымъ событіемъ, многіе евреи могли остаться холодными и безучастными ко всему происходящему — и это безконечно-сильное негодованіе выразилось въ такихъ мощныхъ и какъ бы изъ мрамора высѣченныхъ стихахъ, что „мертвецъ зашевелился, мертвецъ задрожалъ“...

Свое глубокое пониманіе внутренней жизни и душевной борьбы тѣхъ изъ нашихъ молодыхъ людей, которые проводятъ лучшую часть своей жизни за толстыми фоліантами Талмуда въ надеждѣ стать раввинами или же изъ любви къ „торѣ“ самой по себѣ, безъ всякой мысли о практическомъ примѣненіи ея къ жизни, проявилъ Бьяликъ въ недавно напечатанномъ въ „Гашилоахѣ“ небольшомъ психологическомъ этюдѣ подъ заглавіемъ „Прилежный“ (Hamathmid).

Молодой „іешиботникъ“ сидитъ по цѣлымъ днямъ и ночамъ за Талмудомъ и его комментаріями. Грустный своеобразный напѣвъ, которымъ проходятся эти запутанныя, своеобразныя словопренія, навѣваютъ на поэта грустныя думы. Для „масмида“ не существуетъ ничего, кромѣ его фоліантовъ; ему чужды прелести жизни, не для него распускается роза и поетъ соловей; онъ не знаетъ красоты природы, нѣги любви. Но вѣдь и онъ человѣкъ съ живой душой, да еще съ идеальной, мягкой, воспріимчивой душой, способной посвятить себя наукѣ ради науки; вѣдь и его волнуютъ страсти и манитъ тихая прелесть дивной лѣтней ночи, ширь полей и ароматъ луговъ; вѣдь и въ немъ пробуждается жажда славы, свободы, любви и всѣхъ благъ земныхъ.

Но онъ заглушаетъ въ себѣ всѣ эти настойчивыя требованія молодой плоти, онъ цѣликомъ приноситъ себя въ жертву — чему? Мертвой буквѣ, устарѣлымъ, ничего съ жизнью общаго не имѣющимъ казуистическимъ словопреніямъ. Сколько прискорбнаго, сколько трагизма во всемъ этомъ!... И Бьяликъ мастерски изображаетъ намъ весь происходящій внутри „масмида“ сложный психологическій процессъ, исполненный глубокой безконечной скорби и тѣсно

связанный съ неестественной жизнью народа безъ родины, безъ національной почвы подъ ногами, у котораго отняли всѣ земныя блага и тѣмъ принудили его питаться одной лишь манной небесной...

И этою спеціально-еврейскою скорбью проникнуто одно изъ стихотвореній Бялика, по имени „Изъ дальнихъ скитаній“ (Mischut bamerchakim), русскій переводъ котораго любезно предоставленъ въ наше распоряженіе извѣстнымъ русско-еврейскимъ публицистомъ М. Г. Моргулисомъ:

„Въ чужихъ странахъ я кончилъ путь скитанья
И птицей мчался къ родинѣ святой, —
И вновь она, полна очарованья,
Близка душѣ, истерзанной тоской.
Вновь воскресаютъ образы святые,
И оросить ихъ жгучею слезой,
Имъ броситься въ объятья дорогія
Въ порывѣ свѣтломъ жаждалъ я душой.
Слеза и грустный рой воспоминаній
Остался для меня удѣлъ двойной;
Печали дни и муки всѣхъ скитаній
Слѣдовъ не стерли юности живой.
И не умрутъ ея мечты и грезы,
Въ душѣ хранится ихъ печать досель,
И на чужбинѣ пролитыя слезы
Текли къ тебѣ, отчизны колыбель!
Нѣтъ никого и тамъ, въ странѣ далекой,
Кто бъ слезы дружеской утеръ рукой;
И, какъ ушелъ я съ чашею глубокой
И полной слезъ, вернулся я домой.
Но что же? Не убавилося горе,
И въ чашѣ переполненной твоей
Все то же въ ней страданій тяжкихъ море
И туча грозная виситъ надъ ней.
И не было, и нѣтъ тебѣ покою,
Тебя давно покинула судьба:
Еще-ль прольется много слезъ тобою,

Подъ бурей скоро-ль кончится борьба?
Когда подымется борей могучій,
Туманъ развѣетъ съ высоты небесъ,
Разгонитъ по пустынямъ дальнимъ тучи, —
И чаша вся исполнится чудесъ?".

Бьялікъ, какъ сказано выше, настоящій еврейскій поэтъ, поэтъ-лирикъ, выражающій въ чудныхъ стихахъ еврейскую скорбь и еврейскія надежды. Но онъ слишкомъ субъективенъ, слишкомъ мало созерцателенъ, чтобъ быть хорошимъ эпикомъ и настоящимъ художникомъ. Немногія, до сихъ поръ напечатанныя имъ стихотворенія общаго содержанія, напр., „Въ Мелодіи" (Bamanginah) и „Ея Глаза" (Eineha), болѣе или менѣе риторичны и далеко не отличаются изяществомъ и пластичностью формы. Даже его якобы эпическія вещи (напр., „Еврейская Улица" въ „Mimisrach Umimaarabh" и вышеупомянутый „Hamathmid") полны витіеватыхъ и субъективныхъ изліяній автора. И онъ также страдаетъ общимъ всѣмъ новоеврейскимъ поэтамъ старой школы недугомъ — обыкновеніемъ замѣнить живое художественное изображеніе отвлеченными рефлексіями, а потому его описанія любви или другихъ общечеловѣческихъ страстей лишены настоящаго огня и кажутся какъ бы безкровными.

То, чего нѣтъ у Бьялика, именно и составляетъ главное достоинство стихотвореній *Черниховскаго*. Интересно, что въ то время, какъ лучшія стихотворенія Бьялика появились въ ахадъ-гаамистскомъ сборникѣ „Pardes" и въ ахадъ-гаамовскомъ „Гашилоахѣ", сборникъ стихотвореній Черниховскаго, подъ заглавіемъ „Chesijonoth Umanginoth" (Видѣнія и Пѣсни), былъ изданъ недавно уже извѣстной намъ своимъ болѣе широкимъ направленіемъ издательской фирмой „Тушія", и эти стихотворенія снабжены прелестнымъ предисловіемъ критика-эстетика Р. Брайнина. Черниховскій больше всего поэтъ чистаго искусства. Красота природы и нѣга любви — вотъ вѣчно имъ варьируемые и вѣчно для него новые сюжеты. Ему непрестанно снятся:

... Мельканіе тѣни и свѣта въ аллеяхъ
И шопотъ таинственныхъ струй,
И пѣснь соловьиная въ рощѣ,
И пламенныхъ устъ поцѣлуй.

Его стихотворенія легко поддаются переводу на европейскій языкъ, такъ какъ онѣ вполнѣ общаго содержанія и выражаютъ общія всѣмъ людямъ чувства и мысли. Вотъ одно небольшое изъ нихъ:

Весной нашей жизни, весною въ природѣ,
Подъ кущей забытыхъ аллей —
Въ ночь полную нѣги тебя цѣловалъ я,
Къ груди прижимая своей.

Вокругъ все замолкло, природа застыла,
Когда я тебя цѣловалъ,
Какъ сердце въ груди твоей билось, слыхалъ я,
Какъ гимнъ въ немъ весенній звучалъ.

Съ волной аромата и звуковъ я слышалъ
Въ немъ трепетъ весны молодой —
Весной нашей жизни, весною въ природѣ
Подъ темной застывшей листвой...

Но вотъ эротическое стихотвореніе болѣе оригинальное и болѣе страстное, озаглавленное „Татарской Пѣсней“:

Безмолвная, знойная полночь.
Угрюмыя тѣни въ горахъ...
Заснули ущелья и скалы,
И звѣзды блестятъ въ небесахъ.

„Приди ко мнѣ, юноша, въ горы,
Въ жилище мое среди скалъ!
Таинственно шепчутъ чинары,
И мѣсяцъ надъ рощею всталъ...

„Ко мнѣ!... Ночь застыла и дремлетъ,
Пернатый умолкнулъ пѣвецъ...
Приди! мой отецъ въ котловинѣ
Пасетъ свои стада овецъ...

„Весной своей жизни свѣжа я,
Прекрасна, смугла и гибка,
Волной грудь встаетъ молодая
И зубы бѣлѣй молока.

„То вспыхнутъ, то гаснутъ зарницы
Бездонныхъ, загадочныхъ глазъ...
Я — пламя! Я — страсть! Я — желаніе!
Приди! — День давно ужъ угасъ...

Идея умерщвленія плоти здѣсь замѣняется неукротимымъ стремленіемъ къ земному, плотскому, и, вмѣстѣ съ упоеніемъ природой, которое насъ такъ очаровываетъ въ многочисленныхъ стихотвореніяхъ Черниховскаго (напр. въ „На крыльяхъ воображенія“, „Красавицѣ“, „Когда лира стонетъ“ и т. д.), мы находимъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ также упоенье chair féminine, которое подчасъ шокируетъ еврейскаго читателя; но мы должны смотрѣть на это, какъ на противоядіе противъ многовѣковаго аскетизма гетто.

Упомянемъ еще объ оригинальныхъ балладахъ „Послѣдній изъ Курайтитовъ“ и „Мухамадъ“, свидѣтельствующихъ о находящемся еще въ зародышѣ, но весьма значительномъ эпическомъ дарованіи молодого поэта, а также о его классическихъ переводахъ изъ Гёте, Бёрнса, Лонгфелло, Шелли (знаменитое „Облако“), Анакреона, Мюссе и др.

Черниховскій писалъ также не мало національно-еврейскихъ стихотвореній, въ которыхъ онъ выразилъ нашу народную скорбь и народныя надежды, но и они отличаются больше изяществомъ картинъ природы и поэтическихъ образовъ, чѣмъ глубокими скорбными изліяніями и бодрящими призывами къ дѣлу возрожденія. Вотъ, напр., одна изъ этихъ національныхъ пѣсенъ, выражающая всѣ лучшія стремленія молодого Израиля. Она вся проникнута соціальными и національными идеалами, но все таки возрожденіе эстетическаго чувства среди еврейской націи составляетъ ея кульминаціонную точку. Стихотвореніе это составляетъ, какъ показываетъ само его заглавіе (Ani Maamin — „Credo“), profession de foi молодого поэта:

Смѣйся, смѣйся, что донынѣ
Я, мечтая и любя,
Свято вѣрю въ человѣка,
Вѣрю въ счастье и въ тебя, —
Что я вѣрю: сердце друга
Я найду, и скорбь свою,
Всѣ стремленья и надежды
Въ это сердце перелью...
Да, тельцу я золотому
Не пожертвовалъ душой,
Вѣря въ душу человѣка,
Вѣрой мощной и живой:
Онъ отвергнетъ предразсудки,
Онъ низвергнетъ гнетъ оковъ —
И тогда не будетъ сирыхъ,
Ни голодныхъ, ни рабовъ...
Вѣрю: будетъ день въ грядущемъ, —
Пусть тотъ день еще далекъ, —
Онъ придетъ: вражду народовъ
Смоетъ братскихъ чувствъ потокъ...
И тогда свободный, мощный
Зацвѣтетъ и мой народъ,
Онъ расторгнетъ цѣпи рабства,
Полной жизнью заживетъ, —
Заживетъ не въ грезахъ только,
Не въ однихъ лишь небесахъ...
Пѣсню новую о жизни
На землѣ, о лучшихъ дняхъ,
Къ красотѣ и правдѣ чуткій
Запоетъ тогда пѣвецъ...
Изъ цвѣтовъ моей могилы
Для него сплетутъ вѣнецъ...

Это — пѣсня настоящаго поэта возрожденія. Молодой еврейской литературѣ недостаточно одной неземной, безплотной жизни; она жаждетъ освобожденія отъ желѣзныхъ оковъ многовѣковаго рабства, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и отъ гнета предразсудковъ. Лишь возрождающійся народъ, помолодѣвшій языкъ и обновленная литература могли породить и такія пѣсни возрожденія...

ГЛАВА VII.

Заключеніе.

Резюмé предыдущаго. — Оригинальное творчество еврейской націи. — Заимствованія у Европы. — Націонализмъ и шовинизмъ. — Соединеніе семитическаго съ арійскимъ. — Великія культурныя задачи.

Мы говорили о разныхъ эпохахъ въ исторіи ново-еврейской литературы XIX вѣка. Мы видѣли, что въ каждую данную эпоху эта литература ставила себѣ великія задачи, которыя честно и добросовѣстно исполняла. Какъ только евреи были хоть отчасти выпущены изъ гетто, ново-еврейская литература распространяла свѣтъ, боролась противъ религіозныхъ предразсудковъ, давала болѣе или менѣе подходящую умственную пищу молодому подростающему поколѣнію, отвлекая его отъ безплодной казуистики, такъ сказать, самимъ своимъ существованіемъ. Въ послѣднее тридцатилѣтіе, начиная со Смоленскаго, она созидала для еврейства національные идеалы, а въ самое послѣднее время, вмѣстѣ съ внутреннимъ углубленіемъ идеи возрожденія, въ ней стали раздаваться голоса за слiяніе національныхъ и общечеловѣческихъ идей или, вѣрнѣе, въ ней стало выясняться, что національныя идеи еврейства суть лишь особый родъ проявленія идей общечеловѣческихъ. Мы, какъ и всѣ націи, не хотимъ и не можемъ больше жить одной лишь религіей. Духовный націонализмъ, т. е. культивированіе нашихъ національныхъ особенностей и историческихъ пріобрѣтеній, невозможенъ безъ національнаго центра, гдѣ еврейскій элементъ былъ-бы преобладающимъ. А культивированіе этихъ духовно-національныхъ особенностей — разумѣется, лучшихъ изъ нихъ, не порожденныхъ ненормальной жизнью въ гетто — и этихъ культурно-историческихъ пріобрѣтеній на благо и пользу всему человѣчеству, — вѣдь это и составляетъ великую историческую задачу (хотя отнюдь не мета-

физическую „миссію“) всей еврейской націи. Народъ, который столько далъ человѣчеству и еще фактически живетъ и творитъ, не можетъ довольствоваться лишь однѣми своими заслугами въ прошломъ, онъ долженъ и можетъ дать человѣчеству все то, что было выработано имъ за послѣднія два тысячелѣтія послѣ возникновенія христіанства. А это все сохранилось въ обширной побиблейской литературѣ на постепенно раавивающемся еврейскомъ языкѣ, — литературѣ, составляющей продолженіе самаго оригинальнаго проявленія еврейскаго творчества — Библіи. Вотъ почему лишь еврейская литература на еврейскомъ языкѣ можетъ охранять и умножать наши духовныя сокровища, и, если еврейской націи, возродившись, суждено еще сдѣлать кое-что для всего человѣчества, то только ново-еврейская литература будетъ ея духовнымъ органомъ. А къ этому именно и стремятся молодые еврейскіе писатели. Количественно и политически весьма ничтожный народецъ, какъ норвежскій, могъ дать Европѣ писателей, поставившихъ культурному человѣчеству новыя задачи и открывшихъ передъ нимъ новые горизонты; неужели же еврейскому народу никогда больше не суждено играть роль въ духовномъ развитіи Европы? Еврейство возрождается — и ново-еврейская литература поставила ему великія общечеловѣческія задачи.

Но для того, чтобы національное еврейство было въ состояніи дать что-либо Европѣ, необходимо прежде всего, чтобъ оно позаимствовало у Европы и сдѣлало неотъемлемымъ достояніемъ своей національной литературы все то хорошее и прекрасное, безъ чего жизнь всякой націи будетъ только жалкой. Вотъ почему наши молодые писатели такъ отстаиваютъ необходимость оригинальныхъ и переводныхъ книгъ общаго содержанія на ново-еврейскомъ языкѣ. Лишь тогда, когда мы станемъ на современной культурной высотѣ прогрессивнѣйшихъ европейскихъ народовъ, мы будемъ вправѣ предложить Европѣ многовѣковыя духовныя пріобрѣтенія еврейскаго генія, очищенныя и облагороженныя общечеловѣческимъ стремленіемъ къ свѣту, свободѣ и высшему интеллектуальному и моральному развитію. Нашъ *національзмъ* ничего общаго не имѣетъ ни

съ *шовинизмомъ*, ни съ *сепаратизмомъ*. Мы хотимъ лишь зажить нормальной жизнью, а въ нашихъ духовныхъ стремленіяхъ мы соединимъ лучшее въ семитической культурѣ съ прекраснѣйшимъ и высшимъ въ культурѣ арійцевъ.

Такимъ образомъ, молодымъ еврейскимъ писателямъ открывается очень широкое поле дѣятельности. Съ одной стороны — распространеніе общихъ познаній среди еврейской читающей публики, съ другой — пропаганда идеи возрожденія, а съ третьей — выработка и углубленіе специфически-еврейскаго міровоззрѣнія на общечеловѣческихъ началахъ. Литература одного изъ древнѣйшихъ и оригинальнѣйшихъ народовъ, существующая уже почти цѣлыхъ сорокъ вѣковъ и поставившая себѣ такія великія задачи, не можетъ не интересовать всякаго интеллигентнаго человѣка, будь онъ еврей или нееврей. Но для еврея особенно важно изученіе еврейской литературы въ оригиналѣ, такъ какъ никакой народъ не можетъ нормально жить и развиваться безъ знанія своего историческаго прошлаго и сущности своей національной культуры; — а такое полное знаніе можетъ дать еврею лишь та національная литература, которая созидается вотъ уже столько вѣковъ на древнемъ и вѣчно-юномъ еврейскомъ языкѣ.

Dieses Buch gehört

zu Joseph Ettinger.

Odessa 28 October 1900

[illegible]

~~[illegible]~~

Duke University Libraries
D00222170E

DUKE LSC
D00222170E